إدوارد سعيد

ترجمة : د. محمّد عناني

رؤية

المثقف والسلطة

تصميم الغلاف : حسين جبيل

إدوارد سعيد

المثقف والسلطة

هذه هى الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

Edward W. Said,
Representations of the Intellectual,
Vintage Books, 1996.

ترجمة وتقديم الدكتور
محمد عنانى

رؤية
للنشر والتوزيع
2006

■ تصدير ■

هذه هى الترجمة العربية لكتاب صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٤ والثانية عام ١٩٩٦ بعنوان :

Representations of the Intellectual

وقد أبدعه الناقد والمفكر الكبير إدوارد سعيد ، ولا أظن أنه أصبح يحتاج إلى تعريف أو تقديم للقارئ العربى ، ولقد سبق لى أن كتبت تصديرًا موجزًا لكتابه **تغطية الإسلام** (القاهرة - ٢٠٠٥) وقدمت فيه معلومات أساسية عن الكاتب ، ولذلك فلن أحاول ذلك من جديد هنا ، بل سأقتصر على إلقاء الضوء على الحجة الرئيسية التى يقيمها ذلك المفكر والتى لا تتضح بعض معالمها بسهولة فى تضاعيف الأفكار المتلاطمة التى يموج بها الكتاب ، وأبدأ بالعنوان الذى يسبب لأى مترجم عنتًا شديدًا فى نقله إلى

العربية بسبب دلالاته المتشابكة، بل واعتماده على تعدد الدلالات، فالمعروف عن كُتّاب الإنجليزية الحديثة ولوعهم بالتورية ، والتورية من أعقد ما يتصدى له مترجم ، مهما تكن اللغة التى يترجم عنها أو منها ، هذا إذا كانت تقبل النقل من لغة إلى لغة أخرى أصلاً.

ولنأخذ بدايةً كلمة (representation) ذات الدلالات الكثيرة التى يستخدمها إدوارد سعيد جميعًا فى ثنايا الكتاب . وأول المعانى وأقربها إلى ذهن القارئ الإنجليزى هو ' التمثيل ' أى التصوير أو الرسم أو الرمز ، وإذن فإذا حاولنا جمعها قلنا ' الصور ' مثلاً ، أى الصور التى تُرسم للمثقف أو التى يرسمها لنفسه ، والمعنى الثانى للكلمة العربية نفسها (أى التمثيل) هو ما يمثله المثقف بمعنى ما يرمز له ، أو من يمثله المثقف بمعنى من ينوب عنهم أو يتكلم باسمهم ، وهذا المعنى قائم فى الصفة (representative) وهى

التى إذا جمعت باعتبارها إسمًا أصبحت تدل على 'النواب' أى على الأشخاص الذين 'يمثلون' غيرهم ، وهى الدلالة المألوفة لمجلس النواب الأمريكى مثلاً (House of Representatives) أو فى الصيحة القديمة فى التاريخ الأمريكى (No taxation without representation) أى لا ضرائب دون تمثيل نيابى ، وأما المعنى الآخر الذى يعتبر نابعًا من هذه الدلالة الأخيرة إلى حد ما ، وإن كان مقصورًا على السياقات السياسية فهو تقديم ' الاحتجاجات' فى التعبير (to make representations) وهو تعبير يرد فى هذا الكتاب أيضًا بالمعنى نفسه ، وبمعنى آخر قريب الصلة به ويتكرر فى مواقع شتى من الكتاب ، وهو ماذا يقوله أو 'يقول به' المثقف من وجهة نظره خلافًا لما يقول به الآخرون ، خصوصًا من بيدهم مقاليد الأمور، سواء أكانوا من الحكام أم من 'القوى' التى تُسيِّر أو تتحكم فى إدارة شئون الدولة مثل كبرى الشركات وأصحاب المصالح بصفة عامة فى الدول الرأسمالية . وهذه المعانى ، حتى إذا تناولناها مفردة أى كلاً على حدة ، جديدة نسبيًّا فى اللغة العربية فعهدنا - فى الوطن العربى - قريب بأىٍّ معنى من معانى 'التمثيل' الحديثة، والكلمات الدالة عليه ليست شائعة إلا فى تراثنا الفكرى والسياسى القريب ، وهى معان غير وثيقة الصلة بالدلالة المعروفة للمثل والمثال فى الفصحى التراثية . وأما إذا حاولنا الجمع بينها فى كلمة واحدة فسوف نصطدم بمشكلات عويصة ، خصوصًا إذا وضعنا القارئ العربى الحديث نصب أعيننا ، وإذا حاولنا جمع

المصدر 'تمثيل' ، فهو من المصادر التى لا زالت اللغة العربية تأنف جمعها .

وأما الكلمة الثانية فى العنوان (intellectual) فهى كلمة جديدة فى دلالاتها الاجتماعية حتى فى الانجليزية ، ومعناها القديم يقتصر على كل ما هو خاص بالذهن أو بالعقل أو بالفكر المنطقى (فى مقابل العاطفة أو الشعور أو الإحساس) . واستعمالها اسمًا للدلالة على صاحب الفكر أو المفكر استعمال حديث كما يقول رايموند ويليامز فى كتابه **كلمات أساسية** (الذى يشير إليه إدوارد سعيد) وكذلك ارتباطها بالكلمة الحديثة نسبيًّا وهى (intelligentsia) التى جرى العرف فى الوطن العربى على ترجمتها بالمثقفين أو حتى بطبقة المثقفين ، بمعنى الذين يقومون بأعمال ذهنية أو تلقوا قدرًا من التعليم يؤهلهم لممارسة هذه الأعمال ، وهم من نطلق عليهم صفة 'المهنيين' أو أصحاب المهن، تمييزًا لهم على ' الحِرَفِيِّين' أى أصحاب الحرف اليدوية ، فالمفترض فى المهن أنها تعتمد على إعمال العقل أو الذهن أكثر مما تعتمد على المهارة اليدوية ، وإن كانت الكلمة الجديدة قد أصبحت لها دلالات اجتماعية وسياسية خاصة منذ بزوغ الفكر الاشتراكى الحديث ، فى أوروبا أولاً ، ثم فى سائر بلدان العالم من بعدها.

ويتفاوت الكتاب والنقاد الغربيون فى تعريف 'المفكر' بالمعنى الأول إذ يقصره بعضهم ، كما يبين سعيد ، على كبار الكتاب

والفلاسفة ، ويوسّع غيـرهم من دلالة الكلمة حتى تشمل كل من حصل على قدر من التعليم يؤهله لإطلاق تعـبيرنا الشائع عليه أى 'المثـقـفين' أو 'المتـعلمين' ، حـتى وإن لم يبلغ علمـه درجـة التخصص الدقيق (بمعنى التعمق المفضى إلى التأمل الذى قد يفضى إلى الإتيان بنظرات جديدة قد تـشكل وقد لا تشكل مذهبًا خاصًّا به) . بل إن نقادًا آخرين يزيدون من توسيـع دلالة الكلمة بجعلها تدل على كل من يتـمـتع بقدر مـا من 'الوعى الاجـتمـاعى' أو 'الوعى السـياسى' ، ويتطرف بعض اليـسـاريين فى هذه الدلالة بحـيث تشـمل كل من يفكر على الإطلاق ، ولما كـان التـفكيـر خصـيصة إنسانيـة أساسيـة ، فقد تنتهى الـكلمة إلى الدلالة على جمـيع الناس ، وبهذا تفقـد خصوصيـتها ومـعانيهـا الاشتقاقـية والإصطلاحية الأساسية.

ولقـد أصابنى تداخل الدلالات فى العنوان بحـيرة شـديدة ، حتى أعـدت قراءة الكتاب بتمـهل ، فوجدت أن المحـور الرئيسىً الذى تدور حوله هذه الدلالات جميعًا هو علاقة المثقف - بالمعنى العربى الذى سوف أتعرض له فيما يلى - بالسلطة ، فذلك محور كل فصل من فصول الكتاب ، وإن كـان الموضوع يتشعب ويتفرع عند تناول الجـوانب المختلفـة لهذه الدلالات الكثـيرة المتشـابكة . وسوف يلمح القارئ كيف يتوسع سـعيد فى تبيان 'صور' المثقف المتعددة فى المجتمع وتعريفـات كبار النقاد له ، وهو التوسع الذى يتطلب من القارئ (الانجليزى أو العربى) تركيـزًا شديدًا فى متابعة

شعاب الفكرة وفروعها ، ولكنه لن يصعب عليه أن يخرج بالفكرة الأساسية التى يرمى سعيد إلى إبرازها ، ألا وهى ضرورة استقلال كل مثقف (أيًّا كان تعريفنا له) عن السلطة بمعنى عدم الارتباط بقيود تحد من تفكيره أو تُوجِّهُ مسار أفكاره مهما تكن هذه الأفكار، وأما إذا حصرنا صورة المثقف فيما يوحى به سعيد من أن المثقف الحق فى نظره هو من لديه أفكار يعبر عنها لغيره (أى للجمهور) فى محاضرة أو حديث أو مقال أو كتاب فإن سعيد يؤكد ضرورة استمساك المثقف بقيم عليا مثل الحرية والعدالة ، له ولغيره ، وعدم قبوله الحلول الوسط فيما يتعلق بهذه القيم ، خصوصًا حين يحس أنه ، ما دام قد أقدم على الكتابة أو على مخاطبة جمهور ما ، قد أصبح يشارك فى 'الحياة العامة' (كما يسميها) وأصبح 'يمثل' غيره ممن لا يمثلهم أحد فى دوائر السلطة، وهى التى تتعدد صورها فى الكتاب - من صورة صاحب العمل الذى يمارس المثقف مهنته لديه ، إلى صورة الشركات التجارية التى تسعى للربح دون غيره ولا يعنيها فى سبيل ذلك ضحايا الربح من الفقراء والمحرومين ، إلى صورة الحكومة التى تُسخِّر جهازًا بل أجهزة كاملة للحفاظ على مواقعها ، إلى صورة الأيديولوجيات الجذابة الخادعة التى قد لا يدرى العامة ما وراءها، ويقع على المثقف عبء 'تمثيل' العامة فى مقاومة أشكال هذه السلطة جميعًا ، لا يدفعه إلا ما يؤمن به من قيم ومبادئ إنسانية عامة ، لا حزبية ضيقة ، أو فئوية متعصبة ، أو مذهبية متجمدة ،

ومُصِرًا على أن ينهض فى هذا كله بدور الهاوى لا المحترف ، أى الذى يصدر فى أفعاله عن حب لما يفعل لا من يخدم غيره ، أو يعبد 'أربابًا' زائفة سرعان ما تخذل عُبَّادها .

ولما كان الكتاب يدور فى فلك هذه القضايا ، فإن كل معنىً موحىً به فى عنوانه يصب فى قضية منها ، ولا يجمع بينها كلها إلاَّ العنوان الذى اخترته للنصِّ العربى ، أى '**المثقف والسلطة**' ، وتغيير العنوان حق معترف به فى الغرب من حقوق المترجم الذى يرمى إلى توصيل رسالة الكاتب بوضوح إلى قارئه ، بل هو حق تفرضه الأمانة العلمية ، فمن حق القارئ العربى أن يفهم ما يرمى إليه الكاتب ، ولم أتردد فى اختيار ما أملته علىَّ أمانة النقل ، وإن كان القارئ سوف يجد ترجمات كثيرة للكلمة الأولى فى العنوان وفقًا لمقتضيات السياق ، فقد يعنى بها سعيد 'التمثيل' فقط ، وقد يعنى 'الصورة' وقد يعنى 'الاحتجاج' بل وقد يعنى غير ذلك مما هو موجود فى المتن .

وأما كلمة 'المثقف' فى العنوان العربى فلا تزال غائمة المعنى لدينا ، فقد توازى المعنى المتصل **بالثقافة** بمعناها الحديث الذى يقول سلامة موسى إنه كان أول من أدخله فى العربية (فى العشرينيات من القرن العشرين) ترجمة لكلمة (*Kultur*) الألمانية ومرادفاتها باللغات الأوروبية الحديثة ، والأصل فيها هو الزرع والتنمية ، وهو المعنى الشائع عند الكثير من الكتاب الأوروبيين ، والدلالة التى تنصرف إلى التعليم الذى يتولى 'تنمية' القدرات الذهنية (والنفسية والخلقية تبعًا لها) كما يقول بهذا المفكر الانجليزى

ماثيو أرنولد (خصوصًا فى كتابه **الثقافة والفوضى**) ومن ثم اكتساب الوعى الاجتماعى 'الراقى' الذى أحيانًا ما نصفه بالوعى 'الحضارى' (فمعانى الثقافة والحضارة متداخلة وتفريق سلامة موسى بينهما لا يزال مقبولاً ، إذ يقصر الأولى على المجردات والصفات الإنسانية والثانية على الماديات وصفات الجماد) . وقد تعنى الكلمة لدينا التعليم على إطلاقه ، على ما فى هذا المعنى من افتقار إلى الدقة ، فنحن قد نَصِفُ المتعلمين بأنهم مثقفون ، ونشير إليهم باعتبارهم 'طبقة' ، كما سبق لى أن ذكرت ، توازى الكلمة الأجنبية (intelligentsia) وقد تعنى الكلمة كل أصحاب المهن الجماهيرية دون غيرهم ، أى من يخاطبون الناس ، سواء فى أجهزة الإعلام المسموعة أو المرئية أو فى الصحف والمجلات ، أو الكُتّاب الذين يفضلون تقديم حججهم فى كتب خاصة ، وقد نركز أحيانًا على البارزين من هؤلاء فنصفهم بكبار المثقفين ، ونحن مولعون فى الثقافة العربية بالتمييز بين الكبير والصغير ، وقد يفضل بعضهم دلالة فضفاضة تتيح 'للجماهيرين' أن يشتملوا على الأدباء والفنانين أو المبدعين بصفة عامة . ولما كان إدوارد سعيد لا يستثنى أيا من هذه الفئات فى حديثه عن 'المثقف' ، فيميل أحيانًا إلى تضييق معنى المفكر، وأحيانًا يترك المعنى عامًّا شاملاً ، أو يشير إلى هذا وذاك معًا فى بعض عباراته فقد اخترت الكلمة العامة للعنوان ، وكنت حذرًا فى الترجمة عند الإشارة إلى أحد هذه المعانى ، فقد يورد سعيد الكلمة مقرونة بما يدل على أنه المفكر وحسب (thinker) وأحيانًا بما يدل على أنه يعنى الثقافة العامة (man of culture) وأحيانًا ما يعنى هذا وذاك معًا.

ولقد توخيت الـدقة إلى أقصى طاقتى فى التـرجمة ، وكنت أضيف أحيانًا كلمات بين أقواس لتـوضيح المعنى وسوف يتضح ما أضفته بسهولة ، فـتغيير الجمهور يقتضى تغـيير مستوى الخطاب ، وإن حرصت فى هذا كله على الأمانة حتى تخرج أفكار هذا المفكر واضحة وكـاملة ، ويجب ألا ننسى أن الكاتب يخاطب جـمهوراً عالميًّا يتكون من كل من يفهم الانجليزية ويستمع إلى محطة الإذاعة البريطانيـة ، وسعـيد لم يغيـر - كما يقـول - إلا أقل القليل فى 'محاضراته' تلك ، وكانت أهـــم ملامـح التغيير إضافة الهوامش لتيسـير الرجوع إليهـا عند قراءة الكتاب ، ولذلك فالكـتاب أيسر نسبيًّا فى قراءته من كتـبه الأخرى، وإن كان أسلوبه لا يتـغير إلا قليلاً ، فهو يلجأ أحيانًا إلى التوكيد بالتكرار ، وصعوبة ترجمته لا تقل إلا قليلاً عن صعوبة ترجمة كتبه الأخرى .

وأخيـرًا أود أن أتقدم بالشـكر إلى صديقى الأسـتاذ مـحسن شعبان الذى تولى تصـحيح التجارب الطباعيـة ، وأفادنى بمناقشاته معى فى أهم المسائل الخلافية ، فأنا لعمله مقدر ممنون .

وبعـد فأرجـو أن يكون هذا الكتاب خطوة أخـرى فى سبـيل تقديم روائع إدوارد سعيد إلى القارئ العربى .

محمد عنانى

القاهرة - ٢٠٠٥

■ مقدمة ■

لا تقدم محطات الإذاعة الأمريكية محاضرات مثل المحاضرات التى تقدمها هيئة الإذاعة البريطانية (بى بى سى) فى السلسلة المعروفة باسم 'محاضرات ريث' وإن كان عدد من الأمريكيين قد شاركوا فى تقديم تلك السلسلة التى افتتحها برتراند رسل عام ١٩٤٨ ، وكان من بينهم روبرت أوپنهايمر ، وچون كينيث جالبريث ، وچون سيرل . وكنت قد سمعت بعضهم 'على الهواء' ، وأذكر بصفة خاصة السلسلة التى قدمها توينبى عام ١٩٥٠ ، وكنت إذ ذاك صبيًّا يشتد عوده فى العالم العربى ، وكانت الـ 'بى بى سى' تمثل آنذاك جانبًا مهمًّا من جوانب حياتنا ، وما زالت عبارة 'قالت لندن هذا الصباح' تتردد كثيرًا فى الشرق الأوسط حتى اليوم ، والمفترض فيها أن 'لندن' صادقة فيما تقول. ولا أستطيع القطع فيما إذا كانت هذه النظرة إلى الـ 'بى بى سى'

أثرًا من الآثار التى خلفها الاستعمار ، ولكن الحقيقة هى أن الـ 'بى بى سى' تتمتع بمكانة فى الحياة العامة فى انجلترا وفى الخارج لا تدانيها منزلة أى محطة إذاعة حكومية مثل 'صوت أمريكا' أو الشبكات الإذاعية الأمريكية ، بما فى ذلك محطة 'سى إنْ إنْ' . ومن أسباب ذلك أن البرامج التى تقدمها الـ 'بى بى سى'، مثل 'محاضرات ريث' وبرامج المناقشات والبرامج الوثائقية الكبيرة ، لا تذاع باعتبارها برامج تتمتع 'بمباركة الدولة' بل باعتبارها فرصًا لإمتاع المستمعين والمشاهدين بمادة علمية جادة بالغة التنوع كثيرًا ما تتسم بامتيازها وبراعتها .

ولذلك أحسست بالفخر الشديد حين عَرَضَتْ علىّ آن وايندر، باسم الـ 'بى بى سى' ، فرصة تقديم 'محاضرات ريث' لعام ١٩٩٣ . وإزاء مشكلات تحديد مواعيد الإذاعة اتفقنا على

تقديم المحاضرات فى أواخر يونيو بدلاً من الموعد المعتاد فى يناير . لكنه ما إن أعلنت الإذاعة هذا النبأ فى أواخر عام ١٩٩٢ (أو بعد الإعلان بقليل) حتى ارتفعت أصوات جوقة دائبة الصراخ ، ولو أن عدد أفرادها محدود نسبيًّا ، تنتقد الـ 'بى بى سى' بسبب اختيارى أنا لإلقاء هذه المحاضرات أصلاً . وكانت تهمة هذه الأصوات أننى من المناضلين النشطين فى سبيل الحقوق الفلسطينية، وهو ما يسلبنى فى رأى تلك الجوقة الحق فى الحديث من أى منبر يتمتع بالرزانة والاحترام . ولم تكن تلك إلاّ الحجة الأولى فى سلسلة الحجج غير العقلانية والمعادية للمنطق معاداة واضحة صريحة ، وكانت المفارقة أنها تؤيد ما أقول به فى محاضراتى عن دور المثقف فى الحياة العامة باعتباره اللامنتمى أو الهاوى الذى يعكر صفو الحالة الراهنة .

وأمثال هذه الانتقادات تكشف فى الواقع عن الكثير من سمات نظرة البريطانيين إلى المثقف . ولا أنكر أن الصحفيين قد ينسبون مواقف غير صادقة للجمهور فى بريطانيا ولكن كثرة تكرار الإعراب عن هذه المواقف يمنحها قدرًا ما من المصداقية الاجتماعية. وقد علق أحد الصحفيين المتعاطفين معى على المحاور المعلنة 'لمحاضرات ريث' - أى 'صور تمثيل المثقف' - قائلاً إنه موضوع أبعد ما يكون عن 'الروح الانجليزية' .

فكلمة المثقف بالانجليزية قد تعنى 'المفكر' ، وقد ترتبط

بعبارات مثل "البرج العاجى" وإثارة السخرية أو "الاستهزاء" . وقد أكد هذا الاتجاه فى التفكير ما ذكره المرحوم رايموند ويليامز فى كتابه **'كلمات أساسية'** قائلاً "إن الكلمات الانجليزية التى تعنى المفكرين والصبغة الفكرية وطبقة المفكرين كانت ذات دلالات تحط من قدرها ، وقد ظلت هذه الدلالات سائدة حتى منتصف القرن العشرين ، والواضح أن هذه الدلالات لا تزال قائمة"[1] .

ومن المهام المنوطة بالمثقف أو المفكر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات 'الاختزالية' التى تفرض قيوداً شديدة على الفكر الإنسانى وعلى التواصل ما بين البشر . ولم أكن أدرك مدى القيود التى أتعرض لها قبل إلقاء هذه المحاضرات، فكثيراً ما ترددت شكاوى الصحفيين والمعلقين من أننى فلسطينى ، وأن هذه الصفة ، كما كان يعرف الجميع ، مرادفة للعنف ، وللتعصب، ولقتل اليهود . ولم يستشهد أحد منهم بقولٍ من أقوالى ، بل افترض الجميع أن ذلك أمر أشهر من أن يحتاج إلى دليل . أضف إلى ذلك ما زعمته صحيفة **'الديلى تليجراف'** بنبراتها الرنانة من أننى معاد للغرب ، ومن أن كتاباتى تركز على "اعتبار الغرب مسئولا" عن جميع شرور العالم ، وخصوصًا شرور العالم الثالث .

(1) Raymond Williams, *Keywords : A Vocabulary of Culture and Society* (1976; rprt. New York : Oxford University Press, 1985), p. 170.

وأما ما لم يلتفت إليه أحد على الإطلاق ، فيما يبدو ، فهو كل ما كتبته فعلاً فى سلسلة كاملة من الكتب ، ومن بينها كتاب **الاستشراق** وكتاب **الثقافة والامبريالية** . (وكانت خطيئتى التى لا تغتفر فى الكتاب الأخير هو ما قلته عن رواية **مانسفيلد پارك** للكاتبة چين أوستن ، وهى رواية لا أزال امتدحها مثلما أمتدح رواياتها الأخرى جميعًا ، وكنت قد ذكرت أن تلك الرواية تعرض فيما تعرض له للرّق ومزارع قصب السكر التى يمتلكها البريطانيون فى جزيرة أنتيجا بالبحر الكاريبى ، والكاتبة تشير إلى هذا وذاك ، بطبيعة الحال ، إشارات محددة واضحة . والفكرة التى كنت أعرضها هى أن قراء چين أوستن ونقادها فى القرن العشرين ، شأنهم فى ذلك شأن الكاتبة التى كانت تتحدث عما يجرى فى بريطانيا وفى الممتلكات البريطانية خارج ديارهم ، ينبغى أن يضعوا نصب أعينهم ما يجرى فى الداخل والخارج لا أن يتجاهلوا ما يجرى فى تلك الممتلكات على نحو ما دأبوا عليه طويلاً) . وكانت كتبى ولا تزال تحاول محاربة إنشاء المفاهيم الوهمية مثل ''الشرق'' و''الغرب'' ، ناهيك بالمفاهيم العنصرية الخالصة مثل 'أجناس الرعايا' ، و'الشرقيين' ، و'الآريين' ، و'الزنوج' ، وهلم جرًّا ، أى إننى لم أقصد مطلقًا أن أدعو أحدًا إلى تصور 'براءة فطرية مغبونة' فى البلدان التى عانت طويلاً من ويلات الاستعمار ، بل إننى قلت مرارًا وتكرارًا إن هذه التجريدات الخرافية أكاذيب ، شأنها فى ذلك شأن شتى

الأقوال التى تنسب المسئولية إلى عامل أوحد من العوامل ، فالثقافات بالغة التداخل ، ومضمون كل منها وتاريخه يتفاعلان تفاعلاً بالغًا مع غيرهما ، إلى درجة يمتنع فيها ' النقاء العنصرى' لثقافة ما ، ويستعصى معها إجراء جراحات لفصل بعضها عن بعض ، وهى جراحات أيديولوجية فى معظم الأحوال مثل جراحة فصل ما يسمى 'الشرق' عما يسمى 'الغرب' .

بل إن بعض من انتقدوا 'محاضرات ريث' التى ألقيتها ، وهم من المعلقين الذين حَسُنَتْ نواياهم وأحاطوا حقًّا ، فيما يبدو ، بما قلته ، قد افترضوا أن ما قلت به عن دور المثقف فى المجتمع يتضمن رسالة مُقَنَّعةً مستمدة من سيرتى الذاتية . ومن ثم سألونى "وما تقول فى المفكرين اليمينيين مثل ويندام لويس أو وليم باكلى؟ ولماذا تفترض حتمية انتماء المثقف ، رجلاً كان أو امرأة ، إلى اليسار ؟" وهكذا فات هؤلاء أن چوليان بندا ، وهو الذى أقتطف الكثير من أقواله (وربما تكون فى هذا مفارقة) رجل يمينىٌّ إلى حد كبير . الواقع أننى أحاول فى هذه المحاضرات أن أتحدث عن المثقف أو المفكر باعتباره شخصية يصعب التكهن بما سوف تقوم به فى الحياة العامة ، ويستحيل 'تلخيصها' فى شعار محدد ، أو فى اتجاه حزبى ' معتمد' ، أو مذهب فكرى جامد ثابت . ولقد حاولت أن أقول إن علينا أن نحدد معايير الصدق أو معايير واقع الشقاء البشرى والظلم البشرى وأن نستمسك بها مهما يكن الانتماء الحزبى للمثقف أو المفكر الفرد ، ومهما تكن خلفيته القومية ،

ومهما تكـن نوازع ولائه الفطرى . ولا يشوه أداء المثقف أو المفكر فى الحياة العامـة شىء قدر ما يشوهه 'التشذيب والتهذيب' ، أو اللجـوء إلى الصـمت حين يقـتضـيـه الحرص ، أو الانـفعـالات الوطنية، أو الرِّدَّةُ والنكوص بعد حين مع تضخيم صورة ذاته .

ومن المحـاور التى تلعب دورًا مهـمًّـا فى تناولى للمثـقف أو المفكر ، محاولة الاستمساك بمعيار عامٍّ وعالمىّ أوحد ، أو بالأحرى محور التـفاعل ما بين العالمىّ وبين المحلى أو مـا بين العام والعالمى وبين الذاتى والآنىّ والحـاضـر . وقد ظهـر كتـاب جـون كيـرى الطريف، وعنوانه **''المثقفون والجماهير : رواية 'الكبرياء والتحيز' فى عـيـون المفكريـن من الأدباء من عـام ١٨٨٠ إلى ١٩٣٩''**[٢] فى أمريكا بعد أن كتبت محاضراتى ، ولكننى وجدت فى النتائج التى انتهى إليـها ، والدافعـة إلى التشاؤم بصفـة عامة ، اسـتكمالاً لما توصلت إليـه إذ يقول كـيـرى إن المفكرين البـريطانيين من أمثـال جيسنج ، وولز ، وويندام لويس ، كـانوا يمقتون نشأة المجتـمعات 'الجمـاهيرية' الحـديثة، وينعـون بعض مظاهرها مـثل ما يسـمى ''بالرجل العادى''، وضواحى المدن ، وأذواق الطبـقة المتوسطة ، وكانوا يدعون إلى أن تحل محلها 'أرستوقراطية طـبيعية' ، وإلى عودة الأيام الخوالى ''الأفضل'' ، وثقافة الطبقة الراقية . وأنا أرى

(2) John Carey, *The Intellectuals and the Masses : Pride and Prejudice Among Literary Intelligentsia 1880-1939* (New York : St. Martin's Press, 1993).

أن المثقف الحق يتفاعل مع أوسع جمهور ممكن أى إنه يتوجه إليه (ولا يستهجنه) فهذا الجمهور الواسع هو السند الطبيعى الذى يستمد منه المثقف قوته . وليست مشكلة المثقف ، كما يناقشها كيرى ، هى المجتمع الجماهيرى كله ، بل إنها تتمثل فى ذوى السلطة فى داخله ، أى فى الخبراء ، وفى " الشلل" (أى الجماعات المؤتلفة على أساس المصالح أو الأيديولوجيا) وفى المهنيين الذين يقومون ، من خلال الأساليب التى سبق أن حددها النحرير وولتر ليبمان فى القرن العشرين ، بتشكيل الرأى العام وتطويعه حتى لا ينشق على السلطة ، وتشجيع الاعتماد على مجموعة صغيرة 'متفوقة' تزعم العلم بكل شىء وتقبض بأيديها على زمام الحكم . ومن وصفناهم 'بذوى السلطة فى الداخل' يعملون لتحقيق مصالح خاصة ، ولكن المفكرين هم الذين قد يتساءلون عن حقيقة المشاعر الوطنية القائمة على القومية ، وعن أشكال الفكر الجماعى ، ومعنى الطبقات ، والمزايا التى تتمتع بها فئة عرقية دون أخرى ، ويتمتع الرجل بها دون المرأة .

والأخذ بالعالمية معناه ركوب مخاطرة ترمى إلى تجاوز الأفكار 'اليقينية' التى نستمدها من خلفيتنا ولغتنا وقوميتنا ، وهى التى كثيرًا ما 'تحمينا' من حقيقة الآخرين . ومعناه أيضًا أن نبحث ونحاول الاستمساك بمعيار واحد للسلوك البشرى فى إطار ما يسمى بالسياسات الخارجية والاجتماعية . وهكذا فمثلما نُدين الأعمال العدوانية التى يرتكبها الأعداء دون وجه حق ، علينا ألا

نتـردد فى إدانة حكومتنا إذا قـامت بغزو بلد أضـعف . أى إنه لا توجد قواعد لدى المثقف تحدد ما يقوله وما يفعله ، ولا يرى المفكر العلمانى الحـقّ أى أرباب يعبدها أو يتطلع إليـها ليـستمـد الهداية الثابتة فى جميع الأحوال .

ولا نستطيع ، فى مثل هذه الظروف ، أن نقتصر على وصف الساحة الاجتماعية بأنها منوعة التضاريس ، بل علينا أن نقول إنها ذات وعورة ويصـعب اجتيـازها . وهكذا فإن مقـال إرنست جِلْنَرْ وعنوانه "خيانة الخيانة التى يقترفها المثقفون" والذى ينتقد فيه بشدة روح الأفلاطونية العمياء عند بندا ، لا يخلص إلى نتيجة محددة ، بل ويتسم بأنه أقل وضوحًا مما كتبه بندا ، وأقل شجاعة من سارتر (الذى ينتقده جِلْنَرْ) وأقل نفعًا حتى من كتابات الذين يزعمون أنهم يتبعون أحد المذاهب التى تتسم بالجمود . يقول جِلْنَرْ "ما أقوله أنا هو أن عدم اقتراف [خيانة المثقـفين] أصعب إلى حد بعيد جدًا من اتباع مـا يدعونا [بندا] إلى الإيمـان به أى نموذج مبسط إلـى أقصى الحدود لأوضاع عـمل المثقف" (٣). إن هذا تحذير أجوف ، وهو يشبه إلى حد كبير هجوم پول چونسون المقذع والساخر على جميع المثقفين والمفكرين حيث يقول "إننا إذا أخذنا عينة عشوائية لا تزيد

---

(3) Ernest Gellner, "La trahison de la trahison des clercs," in *The Political Responsibility of Intellectuals*, eds. Ian Maclean, Alan Montefiore and Peter Winch (Cambridge : Cambridge University Press, 1990), p. 27.

عن عشـرة من السابلـة فسوف نجـد لديهم من الآراء المعقـولة فى المسائل الأخـلاقية والسياسـية ما يضاهى آراء أى قطاع يمثـل طبقة المثقفين برمتها"[٤] .

ويؤدى تحذير جلنر إلى نتيجة غريبة ، وهى استحالة وجود ما يمكن أن نسميه رسالة المثقف أو العمل المنوط به دون غيره ، وهى الاستحالة التى يدعونا للتهليل لها .

ولكننى أرفض ذلك ، ولا يقـتصر سبـب رفضى على إمكان تقـديم وصف مُقْنِـعٍ لتلك الرسالة أو ذلـك العمل الخـاص ، بل يتعـداه إلى ظاهرة زيادة ازدحام العـالم اليوم (بالمقـارنة بأى وقت مضى) بالمهنيين والخبراء والمستشارين ، أى ، باختصار ، بالمفكرين الذين ينحصر دورهم الأساسى فى تقديم المشـورة الموثوق بصحتها لذوى السلطة من خلال عـملهم ، مع اكتسـاب أرباح عميـمة . والمفكر هنا يواجه مجـموعة من الخيارات العمليـة الواقعية ، وهى مجمـوعة الخيارات التى أتعـرض لتحديد طبيـعتها وأوصـافها فى مـحاضـراتى. وأولهـا ، بطبيـعة الحـال ، الفكرة التى تقـول إن المفكرين يمثلون شيـئًا ما لجمهورهم ، وهم مـن ثم يمثلون أنفسهم لأنفسـهم. وسواء كنت أسـتاذًا جامعيًّا أم كنت كاتب مـقالات بوهيميًّا ، أو مسـتشارًا فى وزارة الدفاع الأمريكيـة ، فأنت تقوم

(4) Paul Johnson, *Intellectuals* (London : Weidenfeld and Nicholson, 1988), p. 342.

بعملك وفقًا لفكرة ما عن ذاتك ، أو لصورة تمثل ذاتك وأنت تقوم بما تقوم به : ترى هل ترى نفسك فى صورة من يقدم مشورة "موضوعية" لقاء أجر محدد ، أم تعتقد أن ما تعلمه لطلابك تكمن قيمته فى إيضاح الحقائق ، أم ترى أنك شخصية تدعو إلى إتخاذ منظور غريب وإن كان يتسم بالاتساق ؟

إننا جميعًا نعيش فى مجتمع ما ، وننتمى كأفراد إلى جنسية معينة لها لغتها وتقاليدها وظروفها التاريخية . فإلى أى مدى يمكن اعتبار المفكرين خدمًا لهذه الحقائق الواقعية ، وإلى أى حد يعتبرون أعداء لها ؟ ويصدق هذا التساؤل على علاقة المفكرين بالمؤسسات (بالجامعة والكنيسة والنقابة المهنية) وبالسلطات الدنيوية التى استقطبت طبقة المثقفين فى زماننا إلى درجة فذة . وكان من ثمار ذلك أن أصبح الكُتّاب ، كما يقول الشاعر ويلفريد أوين "يسوقون الناس جميعًا ويصيحون بهم بالولاء للدولة" . وهكذا فإننى أرى أن الواجب الفكرى الرئيسى اليوم هو نشدان التحرر النسبى من أمثال هذه الضغوط . ومن هنا ينبع تصويرى للمفكر فى صورة المنفىّ والهامشىّ والهاوى ، وفى صورة مؤلف لغة تحاول أن تنطق بالصدق فى وجه السلطة .

ومن مزايا إلقاء محاضرات ريث فعلاً ، ومن صعوباتها أيضًا، أن المحاضر يخضع لقيود صارمة تتمثل فى انحصاره - دون مرونة - فى قالب الدقائق الثلاثين للمحاضرة المذاعة مرة فى الأسبوع ، لمدة ستة أسابيع . ومع ذلك فالمحاضر يخاطب مباشرة

جمهوراً ''حيًّا'' واسع النطاق وأكبر كثيـراً من أى جمهور يخاطبه المفكرون وأساتذة الجامعة فى العادة . وكان هذا ، خصوصًا بسبب موضـوعى المعقد الذى لا تبـدو له نهاية ، يمثل عـبئًا ثقـيلاً ملقى على كاهلـى ويفرض علىّ أن ألتزم الدقـة والوضوح والقـصد فى التعـبير ما وسـعتنى الطاقة ، وعندمـا أعددت المحاضـرات للنشر أبقـيت على صورتـها الأصليـة إلى حـد بعيـد ، ولم أضف إلاّ إشارات عابرة أو أمثلة متفرقة ، ابتغاء الحفاظ على التلقائية والدقة اللازمـة فى النصـوص الأصلية ، بـحيث لم تُتـح لى أى فرصـة حقيقـية فى النص للإطناب أو تمييع أقوالى و'تخفيف' حدتها أو إردافها باستثناءات .

وإذا كنت لن أضيف شيئًا ذا بال قد يغير من الأفكار المطروحة هنا فـإننى أود توسـيع السـياق الذى ترد فـيـه هذه الأفكار، ولو بدرجة مـحدودة ، فى هذه المـقدمة . وهكـذا فإن تأكيـدى لدور اللامنتـمى الذى يلعبه المثـقف أو المفكر قد نشـأ من إدراكى لمدى العجـز الذى كثـيراً مـا يشعر به المـرء إزاء شبكة قوية غـلابة من 'السُّلْطات الاجـتماعـية' - مثل أجـهزة الإعـلام ، والحكومة ، والشركات ، وهلم جرًّا - وهى التى تسـد المنافذ أمام إمكان تحقيق أى تغيير مباشر ، بل قد يكون ذلك ، مع الأسف ، فى الأوقات التى تقـضى على المثـقف أو المفكر بالانزواء للقـيام بدور الشـاهد الذى يشهد بوقوع إحدى الفظائع التى ، لولا شهادته ، ما سجلها أحد . وقد نشر بيتر ديلى قصة مؤثرة ومثيرة عن جيمز بولدوين ،

الروائى وكاتب المقالات الأفروأمريكـى ، وهى تصور خير تصوير دور "الشاهد" الذى يثير العطف وينطق ببلاغة أليمة(٥) .

لكنه لا شك أن بعض الشـخصـيات مثل بولدويـن ومالكوم إكس ، قد وضعت إطار العمل الذى أثر أكثر من غيره فى الصور التى أراها تمثل وعى المثقف أو المفكر ، وأقصد به روح المعارضة لا القبول والتناغم ، تلك الروح التى تستـولى على مشاعرى لأن ما تتسم به الحياة الفكرية من شاعرية وجـاذبية وتحديات يكمن جميعًا فى الخلاف والانشقاق على 'الوضع الراهن' فى الوقت الذى يبدو فيه الكفـاح من أجل الجماعات المحرومـة والتى لا يمثلها أحد (فى دوائر السلطة) كـفاحًا يواجـه عقبـات وضعت ظُلمًـا فى طريقه . ولقد تعـمق لدىّ هذا الإحساس بسـبب الخلفية الـتى أتمتع بها فى الشـئون السـياسيـة الفلسطينيـة. فالهـوة التى تفصل بين الأغنـياء والفقراء تزداد اتساعًـا كل يوم فى الغرب وفى العالم العربى، ومن الغريب أن تؤدى إلى قدر بشع من اللامبـالاة المصحوبة بالإعجاب بالنفس عند المفكرين والمثقفين القـابضين على زمام الحكم . وماذا عساه أن يكون أقل جاذبية وأشد كذبًا ، بعـد أن كان يتمتع بشعبية جارفة منذ عامين أو ثلاثة، من نظرية "نهاية التاريخ" التى وضعها فوكوياما أو من وصف ليوتار لعصر "اختفاء" الأمجاد ؟ ويصدق ما أقول عن البراجماتيين العنيـدين والواقعيين الذين وضعوا أوهامًا محالة وسخيفة عن "النظام العالمى الجديد" و"صدام الحضارات" .

(5) Peter Dailey, "Jimmy," *The American Scholar* (Winter 1994), 102-10.

لا أريد لأحد أن يسئ فـهمى . فليس على المثقف أو المفكر أن يكون شكّاء بكّاء لا يعرف الابتسـام . وما أبعد هذه الأوصاف عن كبـار المنشقين النشطاء مـثل نعوم تشومـسكى وجور ڤيدال . وليست مشاهدة حالة مـؤسفة حين لا يكون المرء فى موقع السلطة تجربة رتيـبة وذات لون واحد ، بل إنها نشـاط يتضمن ما وصـفه فوكوه ذات يوم بأنه ''التبحر فى العلم دون هوادة'' ، فهو يتضمن فـحص وتمحـيص المصادر الـبديلة ، ونـبش واستـخـراج الوثائق الدفينة، وإحـياء الروايات التاريخـية المنسية (أو المهـجورة) . وهو نشاط يتضمن الإحـساس بالصراع وبالتمرد ، وباستغلال قدرة المرء على الكلام إلى أقصى حد فيـما يتاح له من فرص نادرة ، ولفت أنظار الجمـهور ، والتفـوق على الخصم فى اللماحـية والمناظرة . وأوضـاع المفكرين الذين ليست لديـهم مكاتب أو مناصب يريدون حمايتها ، ولم يكسبوا 'أرضًا' يريدون دعمها وحراستها ، أوضاع تثير القلق بطبيعتها ، فهم أقرب إلى السخرية من ذواتهم منهم إلى استخدام الألفاظ والنبرات الرنانة ، وهـم أقـرب إلى التعبير المباشر منهم إلى التردد والتلعـثم فى الكلام . ولكن لا مفر من مـواجهة الحقيـقة المحتومـة وهى أن أمثال هذه ' الاحتجاجات' من جانب المثقفين أو المفكرين لن تأتى لـهم بأصدقاء فى أعلى المناصب ولن تتـيح لهم أن يحظوا بآيات التكريم الرسـمى . والمثقف أو المفكر يجد نفسه إذن فى عزلة ، لكن هذه العـزلة خير من الصحبة التى تعنى قبول الأوضاع الراهنة على ما هى عليه .

إننى أدين بدين كبير إلـى آن ووكر ، من محطة إذاعة الـ 'بى

بى سى[1] ، ومساعدتها سارة فيرجسون . وقد ساعدتنى الأستاذة ووكر ، باعتبارها المخرجة المسئولة عن هذه المحاضرات ، بلماحية وحكمة فى جميع المراحل . وأما ما بقى فى النَّص من مثالب فأنا مسئول عنها ، بطبيعة الحال ، دون غيرى . وقد تولت فرانسيس كودى تحرير المخطوط بلباقة وذكاء . فأنا شديد الامتنان لها . وفى نيويورك ساعدتنى شلى وانجر ، من دار نشر بانثيون ، بكل كرم وتلطف ، فى المسيرة الطباعية . وأعرب لها من ثم عن شكرى الجزيل . كما أود التعبير عن شكرى وامتنانى إلى صديقىّ العزيزين ريتشارد بواريبه وهو رئيس تحرير مجلة **راريتان ريڤيو** ، وجان شتاين ، رئيس تحرير مجلة **جراند ستريت** ، لاهتمامهما بهذه المحاضرات وتعطفهما بنشر مقتطفات منها فى هاتين المجلتين. وقد اعتمدت فى مادة هذه المحاضرات على نماذج كثيرة من كبار المثقفين والمفكرين والأصدقاء الأعزاء ، فكانت نماذج تضيئ الطريق وتدعم الحجج ، ولكننى لن أدرج قائمة بأسمائهم فربما سبب ذلك حرجًا لهم ، وقد يثير الأمر ، فيما يبدو ، بعض الضغينة . وعلى أية حال فإن بعض أسمائهم مذكورة فى ثنايا المتن نفسه . فإليهم تحية منى والشكر على تضامنهم وتوجيههم لى . ولقد ساعدتنى الدكتورة زينب استرابادى فى جميع مراحل إعداد هذه المحاضرات ، وأود أن أعرب عن شكرى الجزيل لها على ما اتسمت به مساعدتها من كفاءة عالية .

أ.و.س

نيويورك

فبراير ١٩٩٤

الفصل الأول

1

صور تمثيل المثقف

هل المثقفــون أو المفكرون فئة بالغة الكثرة أم فئــة بالغة الضآلة ولا تضم إلا عددًا محدودًا ومنتــقىً بعناية شديدة ؟ إننا هنا نواجه تعريفين للمثقف أو المفكر ، يتسمان بالتعارض الأساسى حول هذه المســألة ، وهما من أشــهر تعــريفات القــرن العشــرين . فنرى أن أنطونيــو جــرامــشى ، المناضل الماركـسى الإيطالى ، والصــحـفى والفيلسوف السياسى النابــه الذى سجنه موسولينى من عام ١٩٢٦ إلى ١٩٣٧ ، يكتب فـيما كـتب فى **مذكـرات السجن** قائلاً "إن جميع الناس مفكرون ، ومن ثم نسـتطيع أن نقول : ولكن وظيفة المثقف أو المفكر فـى المجتمع لا يقــوم بها كل الناس"[1]. والحياة

---

(1) Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks : Selections*, trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (New York : International Publishers, 1971), p. 9.

العملية التى عاشها جرامشى تمثل الدور الذى ينسب إلى المثقف ، أو المفكر ، فلقد تخصص هو فى فقه اللغة ثم أصبح من العاملين بتنظيم حركة الطبقة العاملة الإيطالية ، كما أصبح فى كتاباته الصحفية من كبار المحلّلين الاجتماعيين ذوى التأملات العميقة الواعية ، ولم يكن غرضها يقتصر على بناء حركة اجتماعية بل يتعدى ذلك إلى 'تشكيل' ثقافى أو فكرى كامل مرتبط بهذه الحركة.

ويحاول جرامشى أن يبيّن أن الذين يقومون بوظيفة المثقف أو المفكر فى المجتمع يمكن تقسيمهم إلى نوعين : الأول يضم المثقفين التقليديين مثل المعلمين والكهنة والإداريين ، وهم الذين يستمرون فى أداء ذلك العمل نفسه جيلاً بعد جيل ، والثانى يضم من يسميهم المثقفين المُنَسَّقين ، وكان جرامشى يرى أنهم يرتبطون

مباشـرة بالطبقات أو المشروعـات التى تستخدم المثـقفين فى تنظيم مصـالحهـا ، واكتـساب المزيد من السلطة ، والمزيد من الـرقابة . ويقول جـرامشى عن المثقف المُـنَسِّق : وهكذا فإن "منظم العمل الرأسـمالى يأتى إلى جـانبه بالفـنى الصناعى ، وبالمتخـصص فى الاقتـصاد السياسـى ، وبمن يتولون تنظيم ثقافـة جديدة ، ووضع نظام قانونى جديد إلخ"(٢) . ووفقًـا لما يقوله جرامـشى ، يصبح خبير الإعلانات أو خبـير العلاقات العامة فى أيامنا هذه - أى من يتولى ابتكار السبل الفنية الكفـيلة بترويج أحد المنظفات أو الترويج لمبيعات إحـدى شركات الطيران - من المثقفين المُنَـسِّقين ، فهو فى المجتمع الديموقراطى يحـاول الفوز بالرضا من جانب من يمكن أن يصبحـوا زبائن ، ويحاول الحصول على الموافقـة ، وحشد الرأى العام لدى المستهلكين أو الناخبين. وكان جرامشى يعتقد أن المثقفين المنسِّقين يشـاركون مشاركة إيجـابية فى النشاط الاجتـماعى بمعنى أنهم يناضلون دائمًـا فى سـبـيل تغـييـر الأفكار والآراء وتوسـيع الأسـواق ، وهكذا فـعـلى العكس من المـعلمين والكهـنة الذين يظلون، فيمـا يبدو ، دائمًا فى مكانهم ، ويقومون بالعـمل نفسه عامًا بعد عام ، يتميز المثقفون المنسِّقون بالحركة الدائمة ، والإنتاج الدائب الذى لا يتوقف .

وفى الطرف الآخر نجـد التعريـف الأشهر والمحـتفى به الذى وضعه چوليـان بندا للمثقفين باعـتبارهم عصبـة ضئيلة من الملوك

(2) Ibid., p. 4.

الفلاسفة من ذوى المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذين يشكلون ضمير البشرية . وإذا كان صحيحًا أن الدراسة التى كتبها بندا بعنوان **خيانة المثقفين** قد تناقلتها الأجيال باعتبارها هجومًا لاذعًا على المثقفين الذين يتخلون عن رسالتهم ويُفَرِّطون فى مبادئهم أكثر من كونها تحليلاً علميًّا للحياة الثقافية ، فإن بندا يذكر فى الواقع عددًا محدودًا من الأسماء والخصائص الرئيسية للذين يعتبرهم مثقفين حقيقيين ، فتتردد كثيرًا الإشارة إلى سقراط ويسوع المسيح (عليه السلام) كما تتردد الإشارة إلى الأمثلة الأقرب عهدًا مثل سبينوزا وفولتير وإرنست رينان . وهو يقول إن المثقفين الحقيقيين يشكلون طبقة العلماء أو المتعلمين البالغى الندرة حقًّا ، لأن ما ينادون به هو المعايير الخالدة للحق والعدل ، وهى التى لا تنتمى إلى هذه الدنيا، وهذا هو السبب الذى يجعل بندا يستخدم المصطلح الدينى بالفرنسية للعلماء فى الإشارة إليهم ، وهو الذى يدل على تمايز فى المكانة والآراء ما يفتأ يقابل بينه وبين اللفظ الذى يشير إلى غير علماء الدين ، قائلاً إنهم أبناء البشر العاديين الذين يوجهون اهتمامهم إلى المزايا المادية ، والنهوض بأوضاعهم، وكذلك - إذا أتيحت لهم أية وسيلة على الإطلاق - إقامة علاقة وثيقة مع السلطات العلمانية . وهو يقول إن المثقفين الحقيقيين هم الذين "لا يتمثل جوهر نشاطهم فى محاولة تحقيق أهداف عملية ، أى جميع الذين ينشدون المتعة فى ممارسة أحد الفنون أو العلوم أو التأملات الميتافيزيقية ، وباختصار فى الظفر بمزايا غير مادية ،

ومن ثم يستطيع كل منهم أن يقول : 'إن مملكتى لا تنتمى لهذه الدنيا' . ''[٣] .

ولكن الأمثلة التى يضربها بندا تفصح بوضوح وجلاء عن رفضه لصورة المفكرين غير الملتزمين على الإطلاق ، أى من ينصبُّ اهتمامهم على العالم الآخر ، أو يعيشون فى أبراج عاجية، المنحصرين فى عوالمهم الخاصة تمامًا ، والذين يكرسون حياتهم لموضوعات عويصة غامضة قد يصل بعضها إلى حد السحر والعرافة . فالمفكرون الحقيقيون أقرب ما يكونون إلى الصدق مع أنفسهم حين تدفعهم المشاعر الميتافيزيقية الجياشة والمبادئ السامية ، أى مبادئ العدل والحق ، إلى فضح الفساد ، والدفاع عن الضعفاء، وتحدى السلطة المعيبة أو الغاشمة . وهو يقول ''ترانى بحاجة إلى تذكير القارئ بمعارضة فينيلون وماسيون لبعض حروب لويس الرابع عشر ؟ أو كيف أدان ڤولتير تدمير الحكومة القائمة فى مقاطعة الراين البلاطينية ؟ أو كيف أدان رينان ما لجأ إليه نابليون من أعمال العنف ؟ أو كيف استنكر المؤرخ البريطانى (السير توماس هنرى) 'باكل' ما أبدته انجلترا من مظاهر الضيق والتعصب فى معارضتها للثورة الفرنسية ؟ أو ما أبداه نيتشه ، فى زماننا هذا، من شجب للأعمال الوحشية التى ارتكبتها ألمانيا ضد

(3) Julian Benda, *The Treason of the Intellectuals*, trans. Richard Aldington (1928; rprt. New York : Norton, 1969), p. 43.

فرنسا ؟"[٤] ويقول بندا إن مـا يعيب مثـقفى العصر الحـاضر هو تنازلهم عن سلطتهم المعنوية أو الأدبية فى مقابل ما يسـميه "تنظيم المشاعر الجمـاعية الجارفة" ، وهى عبارة تسـبق عصرها وتشى بما صرنا إليـه ، مثل الطائفـية ، والمشاعـر الجماهيـرية ، والعداوات المستندة إلى اختلاف القوميـات ، والمصالح الطبقية . ولعلنا نذكر أن بندا كان يكتب ما كتب فى عام ١٩٢٧ ، أى قبل عصر أجهزة الإعلام الجـماهيرية بزمن طويـل ، ولكنه كان يدرك مدى أهمـية استـعانة الحكومـات بالمثقـفين لا فى مواقع القـيادة ، بل لتـدعيم السياسات الحكومية ، وللدعـاية ضد الأعداء الرسميين ، ولوضع صيغ التلطف فى الـتعبيـر ، بل ، وعلى نطاق أوسع ، فى وضع نظم كـاملة مما كـان أورويل يسـميـه 'اللغـة الجديدة' (أى لغة الأضداد، حـيث تعنى الكلمات عكـس دلالاتها) بحيث تسـتطيع إخفاء ما يحدث فعلاً باسم "مقتضيات" عمل المؤسسات الرسمية أو "الكرامة القومية" .

ولكن قوة ما ينعيه بندا فى موقف المثقفين الذى يصمه بالخيانة لا تكمن فى دقة حـجته أو دهائها ، ولا فى الصـورة المطلعة التى يرسمها ، وهى محالة التحقيق ، لرسالة المثقف ، وهى التى يعبر عنهـا بألفاظ لا تقـبل المهادنة على الإطلاق . إذ إن تعـريف بندا للمثقف الحقيقى يفترض أنه على استعداد لأن يُحْرَقَ علنًا ، أو أن يُنبذ من المجتمع تمامًا ، أو يُصلب ، فـالمثقفون فى نظره شخوص

(4) Ibid., p. 52.

رمزية تتسم بابتعادها عن الشئون العملية ابتعادًا لا يقبل أدنى تنازل. ومن ثم فمن المحال أن نجد عددًا كبيرًا منهم ، ومن المحال إعداد من يقومون بهذا الدور بصورة منتظمة . لابد أن يكونوا أفرادًا يتصفون بالكمال ، ويتمتعون بقوة الشخصية ، وقبل هذا كله ، عليهم أن يكونوا دائمًا معارضين للوضع الراهن فى زمانهم، وبصورة دائمة تقريبًا : ومن المحتوم ، لهذه الأسباب كلها أن يقل عدد المثقفين الذين يصفهم بندا ، وأن يكونوا رجالاً بارزين - فهو لا يدرج المرأة فى تعريفه إطلاقًا - أصواتهم جَهْوَرِيَّةٌ رنانة ، يصبُّون اللعنات الفظة من علٍ على الجنس البشرى . ولا يوضح بندا قط كيف يتأتى لهؤلاء الرجال أن يعرفوا الحقيقة ، أو ما إذا كانت ثمار بصائرهم النافذة فى المبادئ الخالدة لا تزيد عن كونها أوهامًا فردية مثل أوهام دون كيخوته .

ولكننى لا أشك ، شخصيًّا على الأقل ، فى أن صورة المثقف الحقيقى التى رسمها بندا عمومًا سوف تظل صورة خلاَّبةً غلاَّبة . وهو يورد كثيرًا من النماذج المُقْنِعة ، الإيجابى منها والسلبى ، مثل دفاع ڤولتير علنًا عن أسرة كالاس ، أو - على الطرف الآخر - النزعة الوطنية البشعة لبعض الكتاب ، مثل موريس باريه ، الذى يقول بندا إن له الفضل فى تكريس "رومانسية القسوة والاحتقار" باسم الكرامة القومية الفرنسية(٥) .

(٥) فى عام ١٧٦٢ حوكم تاجر بروتستانتى يدعى چان كالاس من تولوز ، ثم أعدم بتهمة مزعومة هى قتل ابنه عمدًا وهو الذى كان يوشك أن يتحول إلى =

ولقد تأثر بندًا نفسيًا وفكريًا بما يسمى "فضيحة دريفوس" وبالحرب العالمية الأولى، وكان كل من هذين يمثل اختبارًا عسيرًا للمثقفين ، إذ كان عليهم أن يختاروا إما أن يُدينوا بشجاعة وعلنًا أحد الأحكام العسكرية الظالمة التى تشى بمعاداة السامية والحماس الوطنى الأعمى، وإما أن ينساقوا مع القطيع فيرفضوا الدفاع عن الضابط اليهودى ألفريد دريفوس ، الذى اتُّهِم ظُلمًا وأدين بتهمة ظالمة ، وإنشاد الشعارات الوطنية الحماسية ابتغاء محاربة كل ما هو ألمانى. وقد أعاد بندا نشر كتابه بعد الحرب العالمية الثانية ، وأضاف هذه المرة سلسلة من الهجمات على المثقفين الذين تعاونوا مع النازية ، وكذلك ضد الذين أبدوا حماسًا أعمى للشيوعيين(٦) . ولكننا نلمح فى أعماق الكلمات الحماسية التى يزخر بها كتاب بندا ، الذى يتسم أساسًا بروحه المحافظة ، هذه الصورة نفسها للمثقف ،

= المذهب الكاثوليكى . كانت الأدلة واهية ، ولكن العامل الذى أدى إلى الإسراع بإصدار هذا الحكم عليه كان يتمثل فى الاعتقاد السائد بأن البروتستانتيين كانوا من المتعصبين الذين يقتلون أبناء مذهبهم إذا أرادوا التحوّل عن هذا المذهب . وقد تزعم ڤولتير حملة الدعاية التى نجحت فى رد اعتبار سمعة أسرة كالاس (وإن كنا نعرف الآن أن ڤولتير نفسه جاء بأدلة مختلقة) . وكان موريس باريه من الخصوم البارزين لألفريد دريفوس . وكان باريه هذا روائيًا فرنسيا يتسم بميوله التى تمثل بدايات الفاشية والعداء للمثقفين والمفكرين فى أواخر القرن التاسع ومطلع العشرين ، وكان يدعو إلى ما يسمى 'اللاوعى السياسى' وهى الفكرة التى تقول إن أجناسًا وأممًا بأكملها لديها أفكار وميول جماعية .

(٦) نشر كتاب *La Trahison* للمرة الثانية عام ١٩٤٦ ، وكان الناشر هو Bernard Grasset .

باعتباره شخصًا متـفردًا قادرًا على أن يقول كلمة الحق فى مواجهة السلطة ، وهو سريع الغضب فصيح اللسان ، شجاع إلى درجة لا تعـقل ، وثائر لا يرى أن ثمة سلـطة دنيوية أكـبر وأقـوى من أن ينتقدها ويوجه اللوم إليها .

وأما التـحليل الاجتـماعى الذى يقـدمه جـرامشى للمـثقف باعتباره شـخصًا يؤدى مجموعة مـحددة من الوظائف فى المجتمع فهو أقرب إلى الواقع من أى شىء يقـدمه بندا لنا ، خصوصًا فى آخر القرن العشـرين ، حيث نشهد مهنًا جديدة كثيـرة تؤكد صحة رؤية جرامـشى ، مثل العاملين بالإذاعـة ، والمهنيين الأكاديميين ، ومحللى الكمبيوتر ، والمحامين العـاملين فى مجال الرياضة البدنية وأجهـزة الإعلام ، ومـستشـارى الإدارة ، وخبـراء السيـاسات ، والمستشارين الحكوميين ، ومؤلفى تقـارير السوق المتخصصة ، بل ومجال الصحافة الجماهيرية الحديثة برمته .

ويعتبر كل من يعمل اليوم فى أى مـجال يتصل بإنتاج المعرفة أو نشرها مثقفًا بالمعنى الذى حدده جرامشى ، والملاحظ أن النسبة فى معظم البلدان الصناعية الغربيـة بين ما يسمى بصناعات المعرفة (أو صناعات المعلومـات) والصناعات المتعلقة بالإنتـاج المادى نفسه قد تغيـرت وازدادت بصورة حادة لصالح صناعات المعـرفة . وقد ذكر عـالم الاجتمـاع الأمريكى ألفين جولدنر منذ عدة سنوات أن المثقفين أصبحوا يشكلون الطبقة الجديدة ، وأن المديرين المثقفين قد

حلّوا ، إلى درجة كبيرة ، محل الطبقات القديمة التى كانت تتمتع بالأموال وبالممتلكات . ومع ذلك فقد قال جولدنر أيضًا إن المثقفين ، فى غضون صعودهم ، لم يعودوا أشخاصًا يخاطبون الجمهور العريض ، بل أصبحوا أفرادًا ينتمون إلى ما يسميه ثقافة الخطاب النقدى[٧] . ومعنى ذلك أنهم قد أصبحت لهم لغتهم الخاصة أو المتخصصة ، فكل مثقف ، من محرر الكتاب إلى مؤلفه ، ومن واضع الاستراتيجية العسكرية إلى المحامى الدولى ، يتكلم ويتعامل بلغة أصبحت متخصصة ولا يستطيع استخدامها إلا غيره من الأفراد الذين ينتمون إلى المجال نفسه ، فالخبراء المتخصصون يخاطبون خبراء متخصصين آخرين بلغة مختلطة مشتركة ، ولا يفهمها - إلى حد كبير - غيرهم من غير المتخصصين .

وعلى غرار ذلك يقول الفيلسوف الفرنسى ميشيل فوكوه إن ما يسمى بالمثقف العالمى (وربما كان يقصد نموذج چان پول سارتر) قد أخلى مكانه للمثقف "المتخصص"[٨] وهو شخص يمارس عمله 'داخل' مبحثه الخاص ولكنه قادر على استعمال خبرته على أية

(7) Alvin W. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class* (New York : Seabury Press, 1979), pp. 28-43.

(8) Michel Foucault, *Power / Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 127-28.

حـال . وكان فـوكوه يقـصد فى هذه الحـالة تحديدًا نموذج عـالم الفيـزياء الأمريكى روبـرت أوبنهايمر ، الذى انتـقل خارج مـجال تخصصـه عندما كان يتولى تنظيم مـشروع القنبلة الذرية فى لوس ألاموس فى ١٩٤٢ - ١٩٤٥ وبعدها أصـبح يتولى إدارة أو رئاسة الشئون العلمية فى الولايات المتحدة .

كمـا اتسع انتشار المثقـفين فى مجالات بالغـة الكثرة ، وهى المجالات التى أصـبحوا فيـها مـحلاً للدراسة ، وقد يكون ذلك نتيجة أقوال جرامشى الرائدة فى **مذكرات السجن** ، وهى الأقوال التى تَنْسِب للمثقـفين ، لا للطبقات الاجتماعـية ، الدور المحورى فى عـمل المجتمـع الحديث وربما كـانت هذه أول مرة يقـال فيـها ذلك. ومـا عليك إلا أن تسـبق كلمـة " المثقـفين" بحـرف الجر "عن"، ثم تردفها بحرف العطف "و" ، حتى تبرز أمامك ، فى التـو واللحظة تقريبًـا ، مكتبـة كاملة من الـدراسات الخاصـة عن المثقفين ، مـخيفة فى تنوعهـا وبالغة الدقة فى تفصـيلاتها. فلدينا الآن آلاف الدراسات المختلفة عن المثقـفين وأدوارهم الاجتماعية ، إلى جانب دراسات لا حصر لها عن المثـقفين والقومية ، والمثقفين والسلطة ، والمثقفين والتقاليد ، والمثقفين والثورة وهلم جرًّا . فلقد أخرج كل إقليم من أقاليم الـعالم مثقفيـه ، وكل صورة من صور هؤلاء تتعرض لمناقشات ومجادلات تحتـدم فيها المشاعر وتلتهب . فلم يحدث أن قامت ثورة كبرى فى التاريخ الحديث دون مثقفين ، وفى مـقابل ذلك لـم تنشب حركـة مناهضـةٍ كـبرى للثـورة دون

مثقفين. فلقد كان المثقفون آباء الحركات وأمهاتها ، وكانوا ، بطبيعة الحال ، من أبنائها وبناتها، بل ومن أبناء الأخ والأخت، وبنات الأخ والأخت أيضًا.

يلوح لى خطر اختفاء صورة المثقف ، أو احتجاب مكانته ، فى خضم هذه التفصيلات الكثيرة ، أى خطر النظر إلى المثقف باعتباره أحد المهنيين وحسب ، أو مجرد رقم نحسبه فى حساب تيار من التيارات الاجتماعية . والحجة التى أنتوى إقامتها فى هذه المحاضرات تُسلِّم بوجود حقائق الواقع المذكورة فى نهاية القرن العشرين ، وهى التى ألمح إليها جرامشى أول الأمر ، ولكننى أود أيضًا أن أؤكد هنا أن المثقف ينهض بدور محدد فى الحياة العامة فى مجتمعه ، ولا يمكن اختزال صورته بحيث تصبح صورة مهنىٍّ مجهول الهوية ، أى مجرد فرد كفء ينتمى إلى طبقة ما ويمارس عمله وحسب . وأعتقد أن الحقيقة الأساسية هنا هى أن المثقف فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة ما ، أو تمثيل وجهة نظر ما ، أو موقف ما ، أو فلسفة ما ، أو رأى ما ، وتجسيد ذلك والإفصاح عنه إلى مجتمع ما وتمثيل ذلك باسم هذا المجتمع . وهذا الدور له حد قاطع ، أى فعال ومؤثر ، ولا يمكن للمثقف أداؤه إلا إذا أحس بأنه شخص عليه أن يقوم علنًا بطرح أسئلة محرجة ، وأن يواجه ما يجرى مجرى الصواب أو يتخذ شكل الجمود المذهبى ، (لا أن ينشئ هذا أو ذاك) ، وأن يكون فردًا يصعب على الحكومات أو الشركات أن تستقطبه ، وأن يكون مبرر

وجوده نفسه هو تمثيل الأشخاص والقضايا التى عادة ما يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء . ويقوم المثقف بهذا العمل على أساس المبادئ العامة العالمية ، وهى أن جميع أفراد البشر من حقهم أن يتوقعوا معايير ومستويات سلوك لائقة مناسبة من حيث تحقيق الحرية والعدل من السلطات الدنيوية أو الأمم ، وأن أى انتهاك لهذه المستويات والمعايير السلوكية ، عن عمد أو دون قصد، لا يمكن السكوت عليه ، بل لابد من إشهاره ومحاربته بشجاعة .

ولأطبق الآن ما أقول على حالتى الشخصية : إننى بصفتى مثقفًا أقدم مشاغلى إلى جمهور أو إلى قاعدة عريضة ، ولكن الأمر لا ينحصر فى كيفية تعبيرى عن هذه المشاغل بل يتجاوزه إلى ما أمثله أنا نفسي ، باعتبارى شخصًا يحاول تعزيز قضية الحرية والعدل. فأنا أقول أو أكتب هذه الأشياء لأننى وجدت أنها ، بعد تفكير وتأمل كثير ، تمثل ما أومن به ؛ كما إننى أريد أن أقنع الآخرين أيضًا بهذا الرأى . وهكذا نجد لدينا هذا الخليط المعقد حقًّا بين العالمْين الخاص والعام ، أى نجد من ناحية تاريخى الشخصى وقيمى وكتاباتى ومواقفى المستمدة من خبراتى ، ومن ناحية أخرى كيف تتداخل هذه المسائل جميعًا فى عالم المجتمع حيث يناقش الناس قضايا الحرب والحرية والعدل ويتخذون قرارات بشأنها . ولا يمكن أن يوجد ، ومن ثم ، من يسمى بالمثقف ذى العالم الخاص ، لأنك ما إن تخطّ الكلمات على الورق وتنشرها حتى تدخل العالم العام . كما إنه لا يوجد ما يمكن أن يسمى

بالمثقف ذى العالم العام **فقط** ، أى المثقف الذى ينحصر دوره فى كونه رمزًا أو متحدثًا باسم قضية أو حركة أو موقف يكون عَلَمًا عليه ووَقْفًا عليه ، إذ دائمًا ما نلمح تأثير الجانب الشخصى والحساسية الفردية الخاصة ، وهذان عاملان يُضفيان المعنى على ما يقال وما يكتب . وأبعد ما يُتصور وجود مثقف يسعى إلى جعل جمهوره يشعر بالرضى والارتياح ، فالمقصد الحقيقى هو إثارة الحرج ، والمعارضة ، بل والاستياء .

وهكذا فالعبرة آخر الأمر بصورة المثقف أو المفكر باعتباره يمثل شيئًا ما - فهو شخص يمثل بوضوح موقفًا من لون ما ، وهو شخص يقدم صورًا 'تمثيلية' مفصلة إلى جمهوره على الرغم من شتى ألوان الحواجز والعراقيل . وما أقول به هو أن المثقفين أو المفكرين أفراد لهم رسالة ، وهى رسالة فن تمثيل شىء ما ، سواء كانوا يتحدثون أو يكتبون أو يُعلّمون الطُّلاب أو يَظْهرون فى التليفزيون ، وترجع أهمية هذه الرسالة إلى إمكان الاعتراف بها علنًا ، وإلى أنها تتضمن الالتزام والمخاطرة فى الوقت نفسه ، وكذلك الجسارة والتعرض للضرر ، ولذلك فعندما أقرأ چان پول سارتر أو برتراند راسل أجد أن ما يؤثر فىّ هو الصوت والحضور الفردى الخاص إلى جانب الحجج التى يسوقانها لأنهما يعربان هنا عن معتقداتهما . ومن المحال أن أتصور أن أحدهما موظف مجهول أو بيروقراطى حريص .

ولقد شهدنا فى الدراسات المنهـمرة حول المثقفين أو المفكرين ولعًا أشـد مما ينبغى بتعـريف المثقف أو المفكر ، واهتمـامًا أقل مما ينبغى برصد صـورته الحقيقية ، وبَصْمَـته الشخصية ، ومـساهمته وأدائه الفعلى ، وهى فى مجموعها تشكل 'دم الحياة' نفسه لكل مثقف أو مفكر حقـيقى . ولقد قال إزايا برلين عن الكُتّاب الروس فى القرن التـاسع عشر إن جماهيـر قرائهم كانت تشعـر - بسبب تأثير الرومانسية الألمانية إلى حد ما - "أن الكاتب منهم يقف على المسرح ليدلى بشـهادته علنًا على الملأ" [٩] . ولا يزال دور المثقف أو المفكر الحـديث فى الحيـاة العامة يكتـسى بما يشبـه ذلك ، فى نظرى . ولذلك فنحن عندما نتذكر مفكرًا مـثل سارتر نتذكر أيضًا مميزاته الشخصية، والإحساس باهتمامه بموضوعه اهتمامًا شخصيًا، والجهـد الفـائق الذى يبذله ، ومـا يقدم عليـه من مخـاطرات ، والإصرار عـلى أن يقول أشـياء معـينة عن الاسـتعمـار ، أو عن الالتزام ، أو عن الصـراع الاجتماعى ، وهى الأشيـاء التى كانت تثير غضب خـصومه وحماس أصدقائـه بل وربما سبَّبتْ له الحرج حين تذكـرها فى وقت لاحق . وعندمـا نقرأ عن عـلاقة سـارتر برفيـقته سيـمون دى بوفوار ، ونزاعه مع ألبيـر كامى ، وارتباطه العـجيب مع چان چـينيه ، فـإننا ' نضـعه' (وهى الكلمـة التى يستعملها سارتر نفسه) فى 'ظروفه' ، فلقد أصبح سارتر من هو

(9) Isaiah Berlin, *Russian Thinkers*, ed. Henry Hardy and Aileen Kelly (New York : Viking Press, 1978), p. 129.

فى هذه الظروف، وكذلك – إلى حد ما – بسبب هذه الظروف ، فلقد كان هو سارتر نفسه الذى عارض وجود فرنسا فى الجزائر وفيتنام . وهذه التعقيدات أبعد ما تكون عن سلب 'أهليته' أو 'تأهيله' لدور المثقف ، بل إنها هى التى تجعل أقواله ذات 'لحم ودم' ، وتوفر لها توتر الحياة الواقعية ، وتكشف لنا فيه عن ابن البشر غير المعصوم من الخطأ ، لا عن واعظ أخلاقى كئيب .

ولابد لنا أن ننظر إلى الحياة العامة فى المجتمع الحديث باعتبارها رواية طويلة أو مسرحية ، لا باعتبارها عملاً تجاريًّا أو المادة الأولية اللازمة لكتابة دراسة اجتماعية، حتى يتيسر لنا تفهم وإدراك ما يمثله المثقف أو المفكر وكيف يمثله : إنه لا يمثل فقط حركة اجتماعية باطنة أو هائلة ، بل يمثل أيضًا أسلوب حياة خاص، وهو أسلوب مزعج منفّر ، كما يقوم 'بدور اجتماعى' يتفرد به صاحبه تمامًا عن سواه . ولن نجد ما يحدد ملامح ذلك الدور خيرًا من بعض الروايات الفذة التى صدرت فى القرن التاسع عشر أو أوائل القرن العشرين ، مثل رواية الروائى الروسى تورجنيف **''آباء وأبناء''** أو الكاتب الفرنسى فلوبير **''التربية العاطفية''** أو الكاتب الأيرلندى چويس **''صورة الفنان فى شبابه''** (التى ترجمها إلى العربية ماهر البطوطى بهذا العنوان) وهى الروايات التى يتأثر فيها تمثيل الواقع الاجتماعى تأثيرًا عميقًا ، بل وتتغير صورته تغيّرًا حاسمًا ، بسبب الظهور المفاجئ للمثقف الشاب الحديث ، الذى يمثل 'قوة' جديدة على مسرح الحياة .

إن تصوير تورجنيف للحياة فـى أقاليم روسيا فى سـتينيات القرن التاسع عشر تصوير لحيـاة هادئة شاعرية لا يكاد يحدث فيها شىء ، إذ يرث المُلاّك الشبـان عـادات حـياتـهم من والديهم ، فيتزوجون وينجبون ، وتسيـر الحياة دون تغيير تقريبًا . ويظل هذا الحال قائمًـا حتى ينفجر الموقف بظهور شخـصية بازاروف ، الذى يجمع المؤلف فى تصويره بين النزعة الفوضـوية والتركيز الشديد . وأول ما نلاحظه فـيه هو أنه قد قطع روابطـه مع والديه ، بحيث يبدو لنا أقرب إلـى الإنسان الذى أوجد نفسه بنفـسه منه إلى الابن الذى ورث خصال أبويه ، فهو يتحـدى رتابة الحياة ويهاجم انعدام التمـيز والتفـوق ، واستخـدام القوالب الجاهزة ، ويؤكـد ضرورة اتخاذ قيم علمية جـديدة غير عاطفية تبدو لنا عقـلانية وتقدمية . وقد قـال تورجنيـيف إنه رفض أن "يغمس بازاروف فـى محلول السكر" ، بل كـان يقصـد أن يجـعله "فظًا ، غليظ القلب ، ذا جفاءٍ وقسوة" . وبازاروف يسخر من أسرة كيـرسانوف ، وعندما يعزف الأب الذى كان فى وسط العمر مقطوعة موسيقية من تأليف شوبرت ، يضحك بازاروف منه ويقهقه . وبازاروف يدعو للأفكار التى أتى بها العلم المادى الألمانى ، فـهو لا يرى أن الطبيعة مـعبد بل يراها 'ورشة' وعندما يحب 'أنّا سيرجييڤنا' ، تنجذب الفتاة إليه لكنهـا تخافه كـذلك ، فهى ترى فى طاقتـه الذهنية المتفـجرة المتحررة الطليقة ما يشى بفوضى 'العماء' ، وهى تقول فى إحدى مواقف الرواية إن وجودها مـعه يجعلها تشعـر أنها تقف مضطربة على شفا هوة سحيقة .

ويرجع جمال الرواية وما تشيعه من تعاطف إلى أن تورجنييف يوحى لنا بعدم إمكان التوفيق بين روسيا التى تحكمها تقاليد الأسرة ومظاهر استمرار الحب ومشاعر البنوة الصادقة ، أى الأسلوب ' الطبيعى' القديم للحياة ، وبين القوة ' العدمية' التى تقطع أمثال هذه الروابط ، ممثلة فى بازاروف ، فهو يختلف عن باقى شخصيات الرواية جميعًا فى استحالة سرد قصته ، فمثلما يظهر فجأة ليتحدّى كل شىء ، يموت فجأة بعد أن أصابته عدوى المرض الذى كان يعالجه عند أحد الفلاحين . وما نذكره نحن عن بازاروف هو القوة ' الخالصة' التى لا هوادة فيها للمسعى الذى يشده، ولذهنه الوقاد الذى يحفزه فى أعماقه على مواجهة ما حوله . وإذا كان تورجنييف يعتقد أنه أشد شخصياته إثارة للتعاطف ، فلقد كان المؤلف نفسه حائرًا ، وإلى حد ما مذهولاً إزاء القوة الفكرية التى لا تعبأ بشىء عند بازاروف ، وكذلك ردود الفعل المتباينة والعنيفة عند القراء ، إذ كان بعضهم يرون أن شخصية بازاروف تمثل هجومًا على الشباب ، وامتدح بعضهم هذه الشخصية باعتبارها شخصية بطل حقيقى ، ورأى فريق آخر أنه يمثل خطرًا من لون ما . ومهما تكن مشاعرنا إزاء بازاروف 'الإنسان' فإن رواية آباء وأبناء لا تستطيع أن ' تستوعبه' باعتباره 'شخصية روائية' ، ولذلك فإن أصدقاءه من أفراد أسرة كيرسانوف ، بل ووالديه المسنّين المثيرين للشفقة ، يواصلون العيش، ولكن نزوعه للقطع فى الأمور وتحدى ما حوله باعتباره مثقفًا يخرجه من القصة ، فهو لا يناسبها ولا يصلح معه الترويض أو 'الاستئناس' .

ويزداد هذا 'التناقض' وضوحًا وسفورًا فى حالة الشاب ستيڤن ديدالوس الذى يصوره جيمز چويس فى روايته **صورة الفنان فى شبابه** ، فحياته العملية المبكرة تتأرجح على الدوام بين مداهنات المؤسسات ، مثل الكنيسة ، ومهنة التدريس ، والقومية الأيرلندية ، وبين إحساسه بذاته المستقلة ، وهو الإحساس الذى ينشأ ببطء وعناد باعتباره مثقفًا أو مفكرًا، شعاره هو شعار إبليس 'لن أسجد لبشر خلقته من طين' . وقد ذكر شيماس دين ملاحظة ممتازة عن هذه الرواية ، فقال إنها "أول رواية باللغة الإنجليزية تصور الولع المشبوب بالتفكير تصويرًا كاملاً" (١٠) فليس أبطال روايات تشارلز ديكنز ، أو وليم ثاكرى ، أو چين أوستن ، أو توماس هاردى ، أو حتى چورچ إليوت من الشباب الذين يتميزون بأن شغلهم الشاغل فى الحياة هو حياة الذهن فى المجتمع ، وأما الشاب ديدالوس فيرى أن "التفكير أسلوب من أساليب خبرة الحياة" . والناقد 'دين' على صواب حين يقول إن الرسالة الفكرية أى العمل بالتفكير لم تكن تصوره القصص والروايات الانجليزية إلاّ فى "صور بشعة ومضحكة معًا" . ومع ذلك فمن الأسباب التى حتّمت أن يكون تشكيل الوعى الفكرى الذى يقاوم ما حوله سابقًا على ممارسة ديدالوس للفن أنه كان شابًّا من شبان

(10) Seamus Deane, *Celtic Revivals : Essays in Modern Irish Literature 1880-1980* (London : Faber & Faber, 1985), pp. 75-76.

الأقاليم ، وأنه نشأ فى بيئة تخضع لقيود الاستعمار (الانجليزى لأيرلندا) .

وعندما نصل إلى آخر الرواية نجد أن انتقاده واعتزاله أفراد أسرته والمكافحين فى سبيل الاستقلال لا يقلان شدة عن ابتعاده عن أى مذهب أيديولوچى قد يؤدى إلى الانتقاص من اعتزازه بفرديته ومن شخصيته التى تبدو فى كثير من الأحيان 'مرة المذاق'. وهكذا فإن چويس يشبه تورجنييڤ فى تصويره اللاذع للتناقض ما بين المثقف الشاب وبين التدفق المستمر للحياة البشرية. والرواية التى تبدأ بداية تقليدية يقص الكاتب فيها نمو الصبى وترعرعه فى كنف الأسرة ، وانتقاله إلى المدرسة ثم الجامعة ، تنتهى نهاية غريبة تشبه 'تحلل المادة العضوية' ، إذ تتحول إلى سلسلة من المذكرات المتقطعة غير المترابطة من مفكرة البطل ستيڤن ديدالوس . فالمثقف أو المفكر هنا لن يتكيف مع الواقع ولن 'يُستأنس' ، ولن يستسلم أو يخضع لرتابة الحياة المملَّة . ويعبر ستيڤن فى أشهر 'أحاديث' الرواية عما يمكن اعتباره فى الواقع مذهب الحرية عند كل مثقف أو مفكر ، وإن كانت نبرات المبالغة الميلودرامية فيما يقوله ستيڤن تمثل أسلوب الكاتب چويس فى تقليم وتشذيب ميل الشاب إلى الألفاظ الرنانة الطنانة : "سأخبركم بما سوف أفعله وما أحجم عن فعله ، لن أعبد ما لا أومن به ، سواء أطلق على نفسه اسم منزلى أو وطنى أو كنيستى ، وسوف أحاول التعبير عن نفسى بأسلوب ما من أساليب الحياة أو الفن ، وبأقصى

ما أستطيع مـن حرية ومن استغراق كـامل ، ولن أدافع عن نفسى إلا بالأسلحة الوحيدة التى أسمح لنفسى باستخدامها ، ألا وهى الصمت ، والمنفى ، والدهاء" .

ولكننا لا نرى ستيفن ، حتى فى رواية أوليس ، إلا فى صورة شاب عنيد يخالف غيره الرأى وحسب . وأشد ما يثير الانتباه فى مذهبه تأكيده للحرية الفكرية ، وهى قضية كبرى من قضايا 'أداء' المثقف أو المفكر ، لأن الظهور بمظهر الغضوب ومكدر الصفو لا يكفى ولا يصلح فى ذاته هدفًا . فالغرض من النشاط الفكرى هو نصر قضية الحرية والمعرفة الإنسانية ، وأعتقد أن هذه المقولة لا تزال صادقة على الرغم من التهمة التى سمعناها مرارًا ، والتى تزعم بأن "الأقاصيص الكبرى للتحرر والتنور" لم تعد متداولة على الإطلاق فى عصر ما بعد الحداثة ، والعبارة المقتطفة هى التى استعملها الفيلسوف الفرنسى ليوتار فى الإشارة إلى الطموحات البطولية المرتبطة بالعصر "الحديث" السابق ، وهو يقصد عصر "الحداثية" الذى انقضى وباد . ويقول هذا الرأى إن "الأقاصيص الكبرى" قد حلّت محلها "أوضاع محلية" و"مباريات لغوية" ، وإن مثقفى ما بعد الحداثة اليوم يعلون من شأن الكفاءة لا القيم العامة العالمية مثل الحقيقة والحرية . ولطالما رأيت أن ليوتار ومن اتبعوه يُقِرُّون (فى أمثال هذه الآراء) بمناحى كسلهم وضعفهم ، بل وباللاّمبالاة التى تشين موقفهم ، بدلاً من وضع تقدير صحيح للموقف الذى لا يزال يتيح للمثقف ضروبًا

بالغـة التنوع من الفـرص الســانحـة ، على الرغم من 'ما بـعد الحداثة' . فالواقع يقـول إن الحكومات لا تزال تظلم الشـعوب ، وإن الانتهاكات الجسيـمة للعدالة ما زالت ترتكب ، وإن استقطاب 'السلطة' للمثقفين وضمهم تحت جناحها ما زالا قادرين ، فعليًّا ، على إضعـاف أصواتهم ، وانحـراف المثقـفين أو المفكرين عن أداء رسالتهم لا يزال يجرى فى حالات بالغة الكثرة .

وقد كان فلوبير ، فى رواية **التعليم العاطفى** ، أشد إعرابًا من غيره عن خـيبة أمله فى المثقفين أو المفكرين ، وأقـسى من غيره ، من ثَمّ ، فى انتقادهم . وتدور أحداث الرواية فى باريس إبان فترة القلاقل التى شهدتها فى الفترة من ١٨٤٨ - ١٨٥١ ، وهى الفترة التى أطلق عليها المؤرخ البريطانى الشهير لويس ناميار وصف ثورة المثقفين أو المفكرين ، فالرواية تقـدم لنا صورة عامة منوعة الملامح للحياة البوهيمـية والسياسية فى "عاصمة القـرن التاسع عشر" . وفى مـركز الرواية نجـد اثنين من سكان الأقـاليم فى فـرنسـا همـا فريدريك مورو ، وشارل ديلورييه ، ويـصور فلوبير ، فى وصفه 'لمغامراتهما' الشبابية ، غضبه وحنقـه من عجزهما عن السير فى طريق المثقفين أو المفكرين المستقيم . ويرجع جانب كبير من احتقار فلوبير لهما إلى مـا قد نرى فيه مبالغة من جـانبه فى توقع ما كان يمكنهمـا أن يفعلاه . وثمـرة تصويره لهمـا هى أنصع وأبرع تمثيل للمثـقف أو المفكر الذى ضل سـبيله. فالشـابان يبدآن حـياتهـما باعتـبارهما قادريـن على أن يصبحا من فـقهاء القـانون ، والنقاد

ما أستطيع مـن حرية ومن استغراق كـامل ، ولن أدافع عن نفسى إلا بالأسلحة الوحيدة التى أسمح لنفـسى باستخدامها ، ألا وهى الصمت ، والمنفى ، والدهاء" .

ولكننا لا نرى سـتـيـڤن ، حـتى فى رواية أوليس ، إلا فى صورة شـاب عنيد يخالـف غيره الرأى وحـسب . وأشد ما يثـير الانتباه فى مذهبـه تأكيده للحرية الفكرية ، وهى قضـية كبرى من قضـايا 'أداء' المثـقف أو المفكر ، لأن الظهـور بمظهـر الغضـوب ومكدر الصفـو لا يكفى ولا يصلح فى ذاته هدفًا . فـالغرض من النشاط الفكرى هو نصر قضية الحرية والمعـرفة الإنسانية ، وأعتقد أن هذه المقولة لا تزال صادقة على الرغم من التهمة التى سمعناها مرارًا ، والتى تزعم بأن "الأقاصيص الكبـرى للتحرر والتنور" لم تعد مـتداولة على الإطلاق فى عـصر ما بعـد الحداثة ، والعـبارة المقتطفة هى التى اسـتعملها الفيلسوف الفـرنسى ليوتار فى الإشارة إلى الطموحات البطولية المرتبطة بالعصر "الحديث" السابق ، وهو يقصد عصر "الحداثية" الذى انقضى وباد . ويقول هذا الرأى إن "الأقـاصيص الكبـرى" قـد حلّت محلهـا "أوضـاع محليـة" و"مباريات لغوية" ، وإن مثقفى مـا بعد الحداثة اليوم يعلون من شأن الكفاءة لا القيم العـامة العالمية مثل الحقـيقة والحرية . ولطالما رأيت أن ليوتار ومن اتبـعوه يُقرُّون (فى أمـثال هذه الآراء) بمناحى كسلهم وضعفهم ، بل وباللاّمـبالاة التى تشين موقفهم ، بدلاً من وضع تقدير صحـيح للموقف الذى لا يزال يتيح للمـثقف ضروبًا

بالغة التنوع من الفرص السانحة ، على الرغم من 'ما بعد الحداثة' . فالواقع يقول إن الحكومات لا تزال تظلم الشعوب ، وإن الانتهاكات الجسيمة للعدالة ما زالت ترتكب ، وإن استقطاب 'السلطة' للمثقفين وضمهم تحت جناحها ما زالا قادرين ، فعليًا ، على إضعاف أصواتهم ، وانحراف المثقفين أو المفكرين عن أداء رسالتهم لا يزال يجرى فى حالات بالغة الكثرة .

وقد كان فلوبير ، فى رواية **التعليم العاطفى** ، أشد إعرابًا من غيره عن خيبة أمله فى المثقفين أو المفكرين ، وأقسى من غيره ، من ثَمّ ، فى انتقادهم . وتدور أحداث الرواية فى باريس إبان فترة القلاقل التى شهدتها فى الفترة من ١٨٤٨ - ١٨٥١ ، وهى الفترة التى أطلق عليها المؤرخ البريطانى الشهير لويس ناميار وصف ثورة المثقفين أو المفكرين ، فالرواية تقدم لنا صورة عامة منوعة الملامح للحياة البوهيمية والسياسية فى "عاصمة القرن التاسع عشر" . وفى مركز الرواية نجد اثنين من سكان الأقاليم فى فرنسا هما فريدريك مورو ، وشارل ديلورييه ، ويصور فلوبير ، فى وصفه 'لمغامراتهما' الشبابية ، غضبه وحنقه من عجزهما عن السير فى طريق المثقفين أو المفكرين المستقيم . ويرجع جانب كبير من احتقار فلوبير لهما إلى ما قد نرى فيه مبالغة من جانبه فى توقع ما كان يمكنهما أن يفعلاه . وثمرة تصويره لهما هى أنصع وأبرع تمثيل للمثقف أو المفكر الذى ضل سبيله . فالشابان يبدآن حياتهما باعتبارهما قادرين على أن يصبحا من فقهاء القانون ، والنقاد

والمؤرخين ، وكتـاب المقالات ، والفلاسـفة وأصـحاب النظريات الاجتماعـية الذين يضعون رفاهيـة الشعب نُصْب أعينهم . ولكن مورو ينتهى "بتضاؤل طموحاته الفكرية ، فلقد فاتت الأعوام وهو يعانى من 'البطالة' الذهنية و'القصور الذاتى' فى القلب" . وأما ديلورييه فيصبح "مديرًا استعماريًّا فى الجزائر ، فهو يعمل أمين سر أحـد الباشـوات ، ومديرًا لإحـدى الصـحف ، ووكيـلاً لشركـة إعلانات . . . وهو يعمل حاليًـا مستشارًا قانونيًّا لإحدى الشركات الصناعية" .

ويرى فلوبير أن مظاهر الإخفاق التى شهدها عام ١٨٤٨ تمثل مظاهر إخفاق جيله . وكأنما كان يتنبأ بما أصبحنا عليه ، إذ يصور مصـير مورو وديلـورييه باعتـباره نتيـجة عدم تـركيز إرادتهـما ، وباعتباره الضـريبة التى يفرضها المجتـمع الحديث ، بشتى مظاهره التى تصرف انتباه الناس عن مقاصدهم ، وبدوامة مسراته وملاذه، وقبـل كل شىء ، بظهور الصـحافـة والإعلانات وسـرعة تحقـيق الشـهرة ، ونشـأة ما يتـيح الدوران بلا توقف ، حيث يغـدو من الممكن تسـويق جمـيع الأفكار ، وتغيـير أشكال جـميع القـيم ، واختزال جميع المهن فى غرض أوحد هو السعى لكسب المال بيسر وتحقيق النجـاح بسرعة . وهكذا فإن المشاهد الرئيـسية فى الرواية تدور رمـزيًّا حـول سبـاق الخيل ، وحـفلات الرقص فى المقـاهى ومنازل الدعـارة ، والمظاهرات ، والمواكـب ، والاستـعـراضـات والاجتـماعات العـامة ، وفى كل منهـا يحاول مورو دائبًـا الظفر

بالحب وتحقيق الإشباع الفكرى ، ولكن شيئًا ما يحول دائمًا بينه وبين هذين .

ولا شك أن بازاروف وديدالوس ومورو يمثلون نماذج متطرفة، ولكنها نماذج تفى بالغرض - وهو غرض بانوراميّ برعت وتفردت فى أدائه الروايات الواقعية فى القرن التاسع عشر - وأقصد به تقديم صور حية للمثقفين وقد أحاطت بهم صعوبات ومغريات عديدة ، وهم يوفون بما خلقوا من أجله أو يخونون رسالتهم ، لا باعتبارها مهمة ثابتة يتعلم المثقف أو المفكر كيف يؤديها مهتديا بكتاب إرشادات، بل باعتبارها خبرة عملية واقعية تواجه التهديد المستمر من الحياة الحديثة نفسها . و'المواقف الرمزية' التى يقفها المثقف أو المفكر ، بمعنى قدرته على التعبير للمجتمع عن قضية ما أو فكرة ما ، لا ترمى فى المقام الأول إلى تدعيم ذاته أو الاحتفاء بمكانته ، ولا هى مقصود بها أساسًا خدمة الأجهزة البيروقراطية القوية لدى أصحاب العمل الأسخياء ، بل إن هذه 'المواقف الفكرية' تعتبر فى ذاتها نشاطًا مستقلاً ، يعتمد على نوع من الوعى الذى يتشكك فيما حوله ، ويتميز بالالتزام ، ويكرس عمله دائمًا للبحث العقلانى والأحكام الخلقية ؛ ومن شأن هذا أن يلفت النظر إليه ويعرضه للخطر معًا . وهكذا فإن عليه أن يعرف كيف يجيد استخدام اللغة وكيف يتدخل باستخدام اللغة ، وهاتان سمتان جوهريتان من سمات عمل المثقف أو المفكر .

ولكن تُرى ما الذى يمثله المثقف أو المفكر اليوم ؟ جاءتنا

إحـدى الإجـابات عن هذا السـؤال ، وأنا أعـتـبـرها من أفـضل الإجابات وأصدقـها ، من عالم الاجتـماع الأمريكى سى. رايت ميلز ، وهو مـفكر يتمـيز بالاسـتقلال الشـديد ، والرؤية الثاقـبة المشـبوبة ، والقـدرة الفذة على التـعبـير عن آرائه بأسلوب نـثرى واضح مبـاشر ومُقْنِع ، إذ كتب فى عـام ١٩٤٤ يقول إن المفكرين أو المثـقفين المسـتقلين قـد يواجهـون لونًا من الإحسـاس المؤسف بالعجز ، بسبب وضعهم الهامشى ، وقد يواجهون خيار الانضمام إلى صفوف المؤسسات أو الشركـات أو الحكومات باعتبارهم أفرادًا فى مجموعـات ضئيلة العدد تعمل داخلها ، تتخذ قـرارات مهمة ومستقلة دونما إحساس بالمسئولية . ولكن الحل لا يتمثل أيضًا فى أن يصبح المثقف أو المـفكر موظّفًا " أجيرًا" فى إحدى شـركات 'صناعة الإعلام' ، لأن ذلك يجعل من المحـال إنشاء عـلاقة مع الجمهـور تشبه علاقـة توم پين بجمهـوره . والخلاصة أن "وسيلة التـواصل والاتصـال الفعـال" ، وهى العـملة التى يتـعامل بهـا المثقف، تُصادر ملكيتها فلا تبقى للمـفكر المستقل إلا مهمة رئيسية واحدة ، وهى ، كما يقول ميلز :

> يعتبر الفنان المستقل والمفكر المسـتقل من الشخصيات القليلة الباقيـة المؤهلة لمقاومة ومحـاربة تنميط كل ما يتمتع بالحياة حقًا وقتله . ونضرة الرؤية الآن تتضمن القـدرة على مداومـة نزع الأقنعـة وتحطيم الأشكال النمطيـة للرؤية والفكـر التى تغـرقنا فـيهـا وسـائل الاتصالات الحديثة [أى نظم الصور التمثيلية الحديثة]

. إن عالمیْ الفن الجماهیری والفكر الجماهیری یزداد تسخیرهما لتلبیة متطلبات السیاسة. ولذلك فلابد من تركیز التضامن والجهود الفكریة فی مجال السیاسة . فإذا لم یرتبط المفكر بقیمة الحقیقة فی الكفاح السیاسی ، فلن یستطیع تلبیة متطلبات الحیاة الواقعیة ، بصفة عامة، بمستوى المسئولیة اللازم(١١) .

هذه الفقرة جدیرة بالقراءة وإعادة القراءة ، لما تزخر به من إشارات دالّة مهمة ، وما تؤكده فی أكثر من موضع : إن السیاسة حولنا فی كل مكان ؛ ولیس بوسع أحد أن یَفِرَّ إلى عالم الفن أو حتى إلى عالم الفكر أو حتى إلى عالم الموضوعیة المُنَزَّهة عن الغرض أو النظریات التعالیة . فالمثقفون ینتمون إلى عصرهم ، وتسوقهم معًا السیاسة الجماهیریة القائمة على الصور الفكریة التى یجسدها الإعلام أو صناعة أجهزة الإعلام ، وهم لا یستطیعون مقاومة هذه الصور إلا بالطعن فیها ، والتشكیك فیما یسمى 'بالروایات الرسمیة' ، ومبررات السلطة التى تروجها أجهزة إعلامیة ذات قوة متزایدة - بل لا یقتصر الأمر على أجهزة الإعلام إذ یتضمن اتجاهات فكریة تكرس بقاء الأوضاع الراهنة ووضع الأمور فی إطارٍ منظورٍ مقبول للأمر الواقع - كما إنهم یقومون بما یسمیه میلز نزع الأقنعة ، وتقدیم صور بدیلة یحاول المثقف فیها أن یكون صادقًا ما وسعه الصدق .

(11) C. Wright Mills, *Power, Politics, and People : The Collected Writings of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz (New York : Ballantine, 1963), p. 299.

ولكن ذلك أبعد ما يكون عن المهمة اليسيرة ، فالمثقف دائمًا ما يقف بين العزلة والانحياز . ما كان أصعب على المثقف أو المفكر أن يذكِّر المواطنين الأمريكيين ، خلال حرب الخليج الأخيرة ضد العراق (١٩٩١) بأن الولايات المتحدة لم تكن دولة بريئةً أو منزَّهة عن الغرض (وقد رأى واضعو السياسات أن نسيان غزو فيتنام وغزو پنما مفيد فنسوا هذا وذاك) وأن أحدًا لم يعيِّن الولايات المتحدة شُرطيًّا للعالم ، بل هى التى عينت نفسها . ولكننى أعتقد أن ذلك كان من مهام المثقف أو المفكر آنذاك ، أى أن ينبش ويذكّر بما هو منسىّ ، ويقيم الروابط التى كان المسئولون ينكرونها ، وأن يشير إلى طرائق عمل بديلة كان يمكن أن تجنِّبنا الحرب والهدف المصاحب لها وهو إهلاك البشر .

والقضية الأساسية عند ميلز هى التعارض بين الجماعة والفرد، إذ ما أشد التفاوت بين قوة المنظمات الضخمة ، من الحكومات إلى الشركات ، وبين الضعف النسبى لا للأفراد فحسب بل أيضًا للبشر الذين يعتبرون فى منزلة ثانوية ، مثل الأقليات ، والشعوب والدول الصغيرة ، والثقافات والأجناس التى تعتبر فى منزلة أدنى أو أقل من غيرها . ولا شك لدىّ على الإطلاق فى أن المثقف أو المفكر منحاز إلى صفوف الضعفاء والذين لا يمثلهم أحد فى مراقى السلطة . من المحتمل أن يقول البعض إنه مثل روبين هود ، لكنه ليس دورًا بسيطًا ولذلك فمن المحال أن نرفضه بسهولة باعتباره ضربًا من المثالية الرومانسية المفرطة . فمفهومى لمصطلح

المثقف أو المفكر يقول إنه ، فى جوهره ، ليس داعية مُسَالَمَة ولا داعية اتفاق فى الآراء ، لكنه شخص يخاطر بكيانه كله باتخاذ موقفه الحساس ، وهو موقف الإصرار على رفض 'الصيغ السهلة' ، والأقوال الجاهزة المبتذلة ، أو التأكيدات المهذبة القائمة على المصالحات اللبقة والاتفاق مع كل ما يقوله وما يفعله أصحاب السلطة وذوو الأفكار التقليدية . ولا يقتصر رفض المثقف أو المفكر على الرفض السلبى، بل يتضمن الاستعداد للإعلان عن رفضه على الملأ .

ولا يعنى هذا ، فى جميع الأحوال ، انتقاد السياسات الحكومية ، بل يعنى اعتبار أن مهمة المثقف و المفكر تتطلب اليقظة والانتباه على الدوام ، ورفض الانسياق وراء أنصاف الحقائق أو الأفكار الشائعة باستمرار . ومن شأن هذا أن يستلزم واقعية مطردة ثابتة ، ويستلزم طاقة عقلانية فائقة ، وكفاحًا معقدًا للحفاظ على التوازن بين مشكلات الذات عند الفرد (فى إحدى الكفتين) ومتطلبات النشر والإفصاح عن الرأى علنًا (فى الكفة الأخرى) وذلك هو الذى يجعل منه جهدًا دائبًا متواصلاً ، لا يكتمل قط ، ولابد أن تعيبه عيوب . ولكننى أرى ، من وجهة نظرى الشخصية على الأقل ، أن العوامل التى تهبه القوة ، وتعقيداته أيضًا ، تزيد المرء ثراء نفسيًا وذهنيًا ، حتى إن لم تجعله يحظى بالحب الجم من عامة الناس.

الفصل

الثانى

2

استبعاد الأمم

والتقاليد

من يقرأ الكتاب المشهور **خيانة المثقفين** الذى وضعه چوليان بندا يشعر بأن المثقفين أو المفكرين يعيشون فى 'فضاء كونى' لا تحده الحدود القومية ولا الهوية العرقية . والواضح أن بندا كان يتصور ، فيما يبدو ، حين كتب ذلك الكتاب فى عام ١٩٢٧ ، أن الاهتمام بالمثقفين أو المفكرين معناه الاهتمام بالأوروبيين وحدهم (فهو لا يعرب عن رضاه عن أحد من غير الأوروبيين إلاّ يسوع المسيح عليه السلام) .

ولقد تغيرت الأحوال كثيرًا منذ ذلك التاريخ . ففى المقام الأول لم تعد أوروبا والغرب 'حامل اللواء' ، الذى لا يتحداه أحد ، لبقية العالم ، إذ إن تفكيك الامبراطوريات الاستعمارية العظمى بعد الحرب العالمية الثانية قلّل من قدرة أوروبا على الإشعاع فكريًّا وثقافيًا لإنارة ما كان يسمى بالمناطق المظلمة على

الأرض . وقد آذنت الحرب الباردة ، ونشأة العالم الثالث ، والتحرر العالمى الذى صاحب ذلك ، ضمنًا إن لم يكن فعلاً ، من خلال إنشاء الأمم المتحدة ، بأن أصبحت الأمم والتقاليد غير الأوروبية جديرة فيما يبدو ، بالاهتمام الجاد اليوم .

ونحن نرى ثانيًا أن السرعة المذهلة فى الانتقال والاتصال قد أوجدت وعيًا جديدًا بما جرى العرف على الإشارة إليه باسم "الاختلاف" و"الغيرية" ؛ فإذا بسّطنا الأمر قلنا إن هذا يعنى أنك إذا بدأت تتحدث عن المثقفين أو المفكرين فلن تستطيع التعميم الذى اعتدته من قبل ، فالمثقفون أو المفكرون الفرنسيون ، على سبيل المثال ، تختلف صورتهم تمامًا من حيث التاريخ والأسلوب عن نظرائهم الصينيين . وبعبارة أخرى فإنك حين تتحدث عن المثقفين اليوم معناه أن تتحدث أيضًا وبصفة محددة عن اختلافات

معينة ما بين القوميات والأديان والقارات ، وكلها تتصل بالموضوع نفسه ، ويتطلب كل منها بحثًا منفصلاً . فالمثقفون أو المفكرون الإفريقيون مثلاً ، أو المثقفون أو المفكرون العرب ، كل منهم ينتمى إلى سياق تاريخى بالغ الخصوصية ، وله ماله من مشكلات وأمراض وانتصارات وخصائص.

ويرجع تضييق 'البؤرة' والتركيز على السياقات المحلية فى نظرتنا إلى المثقفين أو المفكرين ، ولو إلى حد ما ، إلى التكاثر المذهل للدراسات المتخصصة التى رصدت محققة اتساع الدور المنوط بالمثقفين فى الحياة الحديثة ، وفى معظم المكتبات الجامعية أو البحثية المحترمة فى الغرب اليوم آلاف العناوين لدراسات وكتب كتبت عن المثقفين أو المفكرين فى شتى البلدان ، وقد يقضى المرء سنوات للإحاطة بما كتب عن كل 'مجموعة' . وإلى جانب هذا نجد أن المثقفين أو المفكرين قد تختلف لغاتهم اختلافًا بيّنًا ، وبعض هذه اللغات ، مثل العربية والصينية ، تفرض علاقة بالغة الخصوصية بين الخطاب الفكرى الحديث والتقاليد القديمة التى تتميز فى العادة بثرائها الشديد . وهنا أيضًا نجد أن أى مؤرخ غربى يحاول جادًّا أن يفهم المثقفين أو المفكرين فى ظل تلك التقاليد 'الأخرى' المختلفة لابد له من قضاء سنوات طويلة يتعلم فيها اللغات الخاصة بها . ومع ذلك ، وعلى الرغم من هذا الاختلاف وهذه الغيرية ، ورغم شحوب صورة المفهوم العالمى لمعنى المثقف

أو المفكر ، فإن بعض الأفكار العامة عن المثقف أو المفكر الفرد - وهو ما يهمنى فى هذا المقام - يمكن أن تنطبق على سياقات تتجاوز السياقات المحلية الصرفة .

وأول ما أريد أن أناقشه منها هو الجنسية ، وكذلك ذلك الفرع الذى نما وتفرع من أحد أغصانها فى الصوبة ، وهو القومية . لن نجد مفكرًا فى العصر الحديث - ويصدق هذا على نعوم تشومسكى وبرتراند راسل مثلما يصدق على أفراد لم تشتهر أسماؤهم - أقول لن نجد مفكرًا محدثًا يكتب بلغة الاسبرانتو ، أى تلك اللغة التى قُصد بها إما أن تنتمى إلى العالم كله أو ألاّ تنتمى إلى بلد معيّن أو إلى تقاليد معينة على الإطلاق . بل إن كل مثقف أو مفكر فردى يولد فى ظل لغة معينة ، والأغلب أن يقضى بقية حياته فى ظل تلك اللغة ، وهى الوسيط الرئيسى للنشاط الفكرى . واللغات جميعًا ، بطبيعة الحال ، لغات قومية - اليونانية ، والفرنسية ، والعربية ، والانجليزية والألمانية وهلم جرًّا - رغم أن إحدى القضايا الرئيسية التى أثيرها هنا تقول إن المفكر مضطر إلى استعمال لغة قومية ، ولا يقتصر ذلك على الأسباب الواضحة وهى إلمامه بها ويسر استخدامه لها ، بل يتعداه إلى أنه قد يأمل أن يضغط ضغطة معينة على صوت خاص من أصوات تلك اللغة أو يتكئ على إحدى نبراتها الخاصة ابتغاء التعبير فى النهاية عن نظرة خاصة به .

وأما المشكلة المحددة التى يواجهها المفكر فهى أننا نجد فى كل

مجتمع 'جماعة لغوية' بمعنى أنها جماعة تكونت لديها عادات معينة فى التعبير ، من وظائفها الرئيسية الحفاظ على الوضع الراهن ، والتأكد من تصريف الأمور بيسر ، ودون تغيير ، ودون أن يطعن فيها أحد . وللكاتب جورج أورويل كلام بالغ الإقناع عن هذه القضية فى مقاله "السياسة واللغة الانجليزية" ، إذ يستشهد باستشراء القوالب الجاهزة أو الكليشيهات ، والاستعارات المستهلكة ، والكتابة التى تنم عن الكسل الذهنى ، قائلاً إنها من الأدلة على "تدهور اللغة" . ونتيجة لاستخدام هذه وأمثالها ، يصيب الذهن نوع من الخدر يجعله مستقبِلاً سلبيًّا ، فى الوقت الذى تتدفق فيه ألفاظ اللغة ، وتؤثر فى السامع تأثير الموسيقى الخفيفة المعزوفة فى الخلفية فى السوبر ماركت ، إذ 'تغسل' الوعى وتغويه بالقبول السلبى لأفكار ومشاعر لم يفحصها أو يختبر صحتها أحد .

كان ما يشغل أورويل ويقلقه فى ذلك المقال الذى كتبه عام ١٩٤٦ هو قيام السياسيين من مثيرى الدهماء بانتهاك أذهان الانجليز خُلسة ، إذ يقول إن "اللغة المستخدمة فى السياسة - وهذا يصدق، مع بعض التنويعات ، على جميع الأحزاب السياسية من المحافظين إلى الفوضويين - ترمى إلى أن تكسو الأكاذيب ثوب الصدق ، فتجعل القتل العمد يبدو عملاً جديراً بالاحترام ، وتظهر الهواء الخالص بمظهر الجسم الصلب"[1] . والمشكلة أكبر

(1) George Orwell, *A Collection of Essays* (New York : Doubleday Anchor, 1954), p. 177.

من ذلك ، ومع ذلك فهى مشكلة معتادة ، ونستطيع ضرب أمثلة موجزة توضحها من ميل اللغة اليوم إلى تفضيل العام ، والجماعى، والمشترك . وسوف نجد في الصحافة أدلة تثبت هذا . فكلما ازدادت قوة الصحيفة ، واتسع نطاق توزيعها ، وازداد إيحاء اسمها بالثقة ازداد إحساس القارئ بأنها تمثل ' جماعة' أكبر من مجرد مجموعة من الكتاب المحترفين والقراء . والفرق بين صحيفة 'نيويورك تايمز' وأى صحيفة مُصَوَّرة مُصغَّرة رخيصة هو أن الأولى تطمح إلى أن تكون (بل وتعتبر بصفة عامة) الصحيفة القومية التى يُرجع إليها ، ومقالاتها الافتتاحية لا تقدم فقط آراء عدد محدود من الرجال والنساء بل المفترض أنها تقدم ما يعتبر 'الحقيقة' أو الحقائق الخاصة بالأمة كلها ، إلى أفراد الأمة كلهم . وأما الثانية فترمى إلى اجتذاب اهتمام القراء المؤقت بالمقالات المثيرة وأساليب الإخراج الصحفى الذى يخلب الأنظار . فالمقال المنشور فى نيويورك تايمز يوحى بالثقة والتعقل ، وبأنه يعتمد على أبحاث طويلة ، وبأنه قد سبقته تأملات عميقة وأحكام رزينة . وكلمة 'نحن' التى ترد فى المقالات الافتتاحية ، شأنها شأن ضمائر الجمع المتصلة، تشير مباشرة إلى محررى الصحيفة، بطبيعة الحال، ولكنها توحى فى الوقت نفسه بهوية قومية مشتركة ، على نحو ما نرى فى العبارة الشهيرة "نحن ، أبناء الولايات المتحدة . . ." وكانت المناقشة العامة للأزمة الناشبة إبان حرب الخليج ، فى التليفزيون خصوصًا ولكن كذلك فى الصحافة المطبوعة ، تفترض وجود ضمير الجمع المذكور بدلالاته القومية ، وكان يتكرر وروده

على ألسنة الـصحـفـيين ، والمراسلـين الحربـيين ، بل والمواطنين العاديين أيضًـا ، على نحو ما نرى فى عـبارة "متى نبـدأ الحرب البرية" أو "هل وقعت إصابات فى صفوفنا ؟" .

ويقتصر دور الصحافة على إيضـاح وتثبيت ما هو مضمر فى وجود اللغـة القومـية نفسـه ، كشأن اللغـة الانجليزية على سـبيل المثال، أى وجود مجتمع قـومى ، أو هوية أو ذات قومية . ولقد ذهب ماثيو أرنولـد فى كتابه **الثقافـة والفوضى** (١٨٦٩) إلى حد القول بأن 'الدولة' أفضل ذاتٍ للأُمَّـة ، وبأن الثقافة القـومية هى التعـبير عن أفـضل الأقوال وأفضل الأفكـار . وليست هذه وتلك أمورًا بـديهيـة ، ويقول أرنولد إنه من المفـترض أن يتـولى "أهل الثقـافة" الإفصـاح عن هذه الذات الفُضْلى وعن أفـضل الأفكار أيضًـا ، ويبدو أنه كـان يعنى من دَأَبْتُ على الإشارة إليـهم باسم المثـقفين ، أو المفكرين ، أى الأفـراد الذين تؤهلهم قـدرتهم على التفكير والحكم لتمـثيل أفضل الأفكار - الثقافة نفـسها - وتمكينها من السيـادة والغلبة . ويعمـد أرنولد إلى الصراحة الـكاملة عندما يقـول إنه من المفتـرض ألا يكون هذا لمصلحـة طبقـات معـينة أو مجمـوعات صغيـرة من الأشخاص بل لنفع المجـتمع كله . وهنا أيضًا ، كما هو الحال فيما يتعلق بالصحافة الحديثة ، من المفترض أن يكون دور المثقـفين مساعدة مجـتمع قوميّ ما عـلى الإحساس برابطة الهوية المشتركة ، وهى هوية بالغة السمو والارتقاء .

ويكمن وراء حـجـة أرنولد خـوفـه مـن أن يؤدى ازدياد الديمقـراطية ، بزيادة أعـداد الذين يطالبـون بالحق فى التصـويت

والحق فى أن يفعلوا ما يحلو لهم إلى ازدياد 'مشاكسة' المجتمع ، ومن ثم ازدياد صعوبة حكمه . ومن هنا نجد ما لا يصرح به أرنولد من ضرورة قيام المثقفين 'بتهدئة' الجماهير ، وبإرشادهم إلى أن أفضل الأفكار وأفضل الآثار الأدبية تمثل الانتماء إلى مجتمع قومى ، وهذا من شأنه أن يحول دون ما صاغه أرنولد فى عبارة "أن يفعل المرء ما يحلو له" . كان هذا فى إبّان الستينيات من القرن التاسع عشر .

أما بندا فى عشرينيات القرن العشرين فكان يرى أن المثقفين يواجهون خطر الالتزام الشديد بما أوصى به أرنولد . فإذا قام المثقفون بإرشاد الشعب الفرنسى إلى عظمة العلوم والآداب الفرنسية ، فإنهم بذلك يعلمون المواطنين أيضًا أن الانتماء إلى مجتمع قومى هدف يُنشد لذاته ، خصوصًا إذا كان ذلك المجتمع أمة عظيمة مثل فرنسا ، ولكن بندا لا يرحب بذلك ويفضل ، بدلاً منه ، أن يُقلع المثقفون عن النظر إلى القضية من منظور المشاعر الجماعية بل أن يركزوا ، بدلاً من ذلك ، على القيم التعالية ، أى القيم التى تتسم بالعالمية وتنطبق على جميع الأمم والشعوب . وعلى نحو ما ذكرتُ منذ لحظات ، كان بندا يُسَلِّم ، دون مناقشة ، بأن هذه القيم أوروبية ، لا هندية ولا صينية . وأما عن نوع المثقفين الذين كان يعرب عن رضاه عنهم ، فقد كانوا أيضًا رجالاً أوروبيين .

لا يبدو أن ثمة مَفَرًّا من الحدود والسدود التى تبنيها حولنا الأمم أو سواها من ضروب المجتمعات (مثل الأوروبية أو الأفريقية

أو الغربية أو الآسيوية) وهى التى تتكلم لغة مشتركة ، وتشترك فى مجـموعة كـاملة من الخصـائص وألوان التحيـز وعادات التـفكير الثابتة، المضـمرة والمشتركـة. ولن تجد فيما يسـمى بالخطاب العام عـادة أشد شـيوعًـا من استـخـدام كلمات مـثل " الانجليز" أو "العرب" أو "الأمريكيين" أو "الإفريقيين" ولا تقتصر دلالة كل منها عـلى ثقافة كـاملة بل تشيـر أيضًا إلى أسلوب تفكـير أو بناءٍ عقلىٍّ محدد وخاص .

وينطبق هذا إلى حـد بعـيد علـى النظرة الحاليـة إلى العـالم الإسلامى ، فـإن عدد أبنائه يتـجاوز ألف مليـون شخص ، وهو يضم عشرات المجتمعات المخـتلفة ، ونحو ست لغات كبرى، من بينها العربية والتركية والفارسية، وأبناؤه ينتشرون فى مساحة تغطى ثلث المعمـورة ، ومع ذلك فإن المثقفين الأمـريكيين أو البريطانيين يخـتـزلون هذا التنوع عند الحـديث عـنهم ، وهو مـا لا ينم عن إحـسـاس بالمسـئوليـة فى رأيى ، فـيطلقـون على الجـمـيع اسم "الإسلام" وحسب . واسـتخـدامهم لهـذه الكلمة المفـردة معناه أنهم، فيمـا يبدو ، يعتبرون أن الإسـلام شىء بسيط يمكن إطلاق التعميمات الكبرى عليه، بحيث تغطى التاريخ الإسلامى كله الذى يقرب عـمره من ألف وخمسـمائة سنة ، وبحيث تسـمح بإصدار الأحكام ، دون خجل ، عن الاتساق بين الإسلام والديموقراطية ، وبين الإسلام وحقوق الإنسان ، والإسلام والتقدم[٢] .

(٢) سبقت لى مناقشة هذا الاتجاه فى كتابى الاستشراق (New York: Pantheon, 1979) وكتابى تغـطية الإسلام (New York: Pantheon, 1981) وأخيراً =

ولو كانت هذه المناقشات لا تزيد عن انتقـادات يوجهها أفراد من العلماء الذين يبحثون ، مثل شخـصية كاسوبون التى صورتها الروائية جورج إليوت ، عن مفتاح لجميع الأساطير ، لاستطعنا أن نتـجاهـلها باعـتـبارهـا لونًا من التـخليط والضـرب فى شعـاب الخرافة،ولكن هذه المناقشات تجـرى فى سياق فترة 'ما بعد الحرب الباردة' التى أنشأتها هيمنة الولايات المتحدة على التحالف الغربى، وظهر فيها اتفاق الآراء حول ما يسمى بالنزعة الإسلامية الأصولية باعتبارها الخطر الجديد الذى حل مـحل خطر الشيوعية . وهنا لم يؤد التفكيـر الجماعى إلى اتخـاذ المثقفـين مواقف التفكيـر النقدى الذى يتـسم بالتـساؤل والتـشكك فى داخل الذهن الفـرد ، على النحو الذى وَصَفْتُـهُ ، أى لدى أفراد لا يمثلون اتفاق الآراء المذكور بل يتشككون فى أسســه العقلانية والأخلاقية والسـياسية ، ناهيك بأسســه المنهجيـة ، بل لقد تحول المثقـفون إلى جوقـة تردد صدى النظرة الـسياسـيـة الـسائدة ، فـزادوا بذلك من سـرعة اندفـاعهـا وانضمامها إلى ما وَصَـفْتُهُ بالفكر الجماعى ، وتدريجيًّا إلى القول بما يزداد طابعه اللاعقلانـى باطراد ، أى القول بوجود الآخر الذى يمثله الضمـير "هم" الذى يتـهددنا "نحن" ويمثل خطرًا علينا . والنتيجة هى التعصب والخوف لا المعرفة والتواصل أو المشاركة.

= فى مقال بعنوان "الخطر الزائف الذى يمثله الإسلام" نشرته بتاريخ ٢١ نوفمبر ١٩٩٣ فى مجلة : *New York Times Sunday Magazine,*
وعنوان المقال بالانجليزية : "The Phoney Islamic Threat"

ولكن ، ويا للأسف ، ما أيسـر تكرار الصيغ الجماعـية ، إذ إن مجرد استعمال لغة قومية (ما دام لا يوجد لهذا بديل) من شأنه إلزامك بما هو أقرب إلى متنـاول يدك ، والدفع بك إلى الانسياق فى الحشد الذى يستعمل العبـارات الجاهزة والاستعارات الشائعة لما يمثله "نحن" وما يمثله "هم" ، وهى لا تزال جارية على الألسن بفضل الهـيئات المختلفـة ، بما فى ذلك الصحافة ، واللغـة المهنية للأكاديميين ، وتلبية لمقتضيات التفاهم على مستوى المجتمع كله . ويعتبر هذا كـله جانبًا من جوانب الحفاظ على هوية قـومية . فإن الإحساس مثلاً بأن "الروس قادمون" ، أو بأن الغزو الاقتصادى اليابانى وشيك الوقـوع ، أو بأن الإسلام المقاتل قد بدأ مـسيرته ، لا يقتـصر معناه على الـشعور بالفـزع الجماعى ، بل يتـعداه إلى تدعيم هويتنا "نحن" باعـتبارها مـحاصـرة وتتعـرض للخطر . وكيفية 'التعامل' مع هذا تمثل قضية كبرى من قضايا المثقف اليوم. هل تفرض حقـيقة الانتماء القومـى على المثقف الفرد ، الذى هو محور اهتـمامى فى هذا السياق ، أن يلتـزم بالحالة النفسيـة العامة بدعوى التضامن ، أو الولاء الأزلى ، أو الوطنية القومية ؟ أم ترانا نستطيع إقامة حجة أرجح لاتخاذ المثقف موقف المنشق الخارج على 'التشكيلة' الجماعية ؟

الإجابة الموجزة هى أنه لا ينبغى للتضامن أن يسبق النقد بحال من الأحوال ، فالمثـقف دائمًا ما يُتَاحُ له الاختيـار التالى : إما أن ينحاز إلى صـفوف الضعفـاء ، والأقل تمثيلاً فى المجـتمع ، ومن

يعـانون من النسيـان أو التجـاهل ، وإما أن ينحـاز إلى صفـوف الأقويـاء. ومن المناسب هنا أن نُذَكِّر أنفسـنا أن اللغـات القومـية ليـست موجـودة وحـسب ، جاهزة للاسـتـعمـال ، بل لابد من امتلاكـها أو ادعاء ملكيتـها قبل استـعمالها . فالكاتـب الصحفى الأمريكى الذى كان يمارس عـمله فى إبان حرب ڤيتنام ، مثلاً ، ويستـعمـل الضـمير "نحن" وضمـير الملكيـة المتصل "نا" (فى 'لنا')، كان يعلن فى الواقع عن استيلائه على أمثال هذه الضمائر ويربط بينها واعـيًا وبين أحد الطرفين : إما ذلك الغـزو الإجرامى لأمة نائـية فى جنوب شـرقى آسيـا ، وإما ، وهو البـديل الأشد صعوبة ، تلك الأصوات المفردة التى تعرب عن معارضتها ، وترى فى الحرب الأمريكية نزقًا وحَيْفًا بينًا . ولكن هذا لا يعنى المعارضة من أجل المعارضة وحسب ، بل يعنى حقًّا طرح الأسئلة ، ووضع حدود التمـييز بين هذا وذاك ، والتذكير بكل مـا لا يُلْتَفَتُ إليه أو يُتجاهل فى غمار الاندفاع نحو الأحكام والأفعال الجماعية . وأما فيما يتعلق باتفاق الآراء حول هوية 'الجماعة' أو الهوية القومية ، فمهمة المثقف إيضاح أن 'الجماعة' ليست كيانًا 'طبيعيًّا' أو هبه الله للإنسـان بل هى كيـان مبنىٌّ مصنوع ، بل 'مُخترعٌ' فى بعض الحالات ، ومن ورائه تاريخ كفاح أو فتوحات، وأن 'تمثيله' مهم فى بعض الأحيان. وقد نهض نعوم تشومسكى وجور ڤيدال بهذه المهمة فى الولايات المتحدة ولم يدخرا وسعًا فى سبيلها .

ومن الأمثلة الناصعة على مـا أعنيه هنا مقال الغرفـة الخاصة

الذى كتبته ڤرچينيا وولف ، والذى يعتبر من النصوص المحورية لكل مثقف حديث يؤمن بمذهب نُصرة المرأة . فالواقع أنه حين طُلب إلى وولف أن تلقى محاضرة عن المرأة والكتابة القصصية، قررت الكاتبة فى البداية أن تتجاوز التفاصيل إلى ذكر النتيجة التى توصلت إليها - أى إن المرأة تحتاج إلى المال وإلى غرفة خاصة حتى تكتب القصة - وهو ما يفرض عليها تحويل القضية إلى حجة عقلانية ، كما يجعلها تلتزم بخطوات عملية تصفها على النحو التالى "كل ما يستطيعه الفرد هو أن يُبيِّن كيف أصبح يؤمن بما يؤمن به من آراء" . وتقول وولف إن عرض حجتها يمثل البديل عن تقديم الحقيقة مباشرة ، فحيثما يتعلق الأمر بالجنس فالأرجح أن يعقُبَ طرحَ القضيةِ خلافٌ لا مناظرة "فكل ما يستطيعه المتحدث هو أن يتيح لأفراد جمهوره فرصة الخروج بالنتائج التى يرونها فى غمار ملاحظتهم لما يتسم به هذا المتحدث من مناحى القصور والتحيز والخواص الفردية" . ونحن نرى فى هذا ، بطبيعة الحال ، حيلة أو خطة عملية لتجريد المعارض من سلاحه ، ولكنها تتضمن تعريض المتحدث للخطر أيضًا . وهكذا تجمع ڤيرچينيا وولف بين الحجة العقلانية والتعرض للخطر لكى تفتح لنفسها منفذًا تنفذ منه إلى موضوعها ، لا باعتبارها صوتًا يمثل الجمود المذهبى ويردد الأقوال نفسها ، بل باعتبارها من المثقفين الذين يمثلون "الجنس الأضعف" والمنسىّ ، وفى لغة تناسب المهمة المنوطة بها تمامًا . وهكذا نرى أن تأثير **الغرفة الخاصة** هو أن تُخْرِجَ

من باطن لغة السيادة الأبوية ، كما تسميها ڤيرچينيا وولف ، ومن باطن سلطة هذه السيادة ، حساسية جديدة وإحساسًا جديدًا بمكانة المرأة ، وهى مكانة ترى أنها ثانوية وخفية وعادة ما لا يفكر فيها أحد . وهكذا تتحفنا بصفحات رائعة عن چين أوستن التى كانت تُخفى مخطوط رواياتها ، أو عن الغضب الباطن المكتوم لدى شارلوت برونتى ، أو ما يعتبر أروع وأجمل ، عن العلاقة بين القيم الذكورية المهيمنة ، والقيم الأنثوية الثانوية والمحتجبة .

وعندما تصف وولف كيف تقوم تلك القيم الذكورية فى وجه المرأة حين تمسك بالقلم وتشرع فى الكتابة ، فإنها تصف أيضًا العلاقة القائمة عندما يبدأ المثقف أو المفكر الفرد فى الكتابة أو الحديث . فنحن ندرك دائمًا وجود هيكل للسلطة والنفوذ ، وتراكم تاريخى لبعض القيم والناس والأفكار التى سبق تفصيل القول فيها ، وكذلك - وهو الأهم للمثقف - وجود جانب خفىٍ لها ، وأعنى به تلك الأفكار والقيم والناس والنساء (مثل الكاتبات اللاتى تتحدث وولف عنهن) واللاتى لم تُتَحْ لأى منهن غرف خاصة . ويقول ڤالتربنيامين (وولتر بنچامين) "إن كل من كُتب له النصر يشارك حتى يومنا هذا فى مواكب النصر التى يطأ فيها الحكام الحاليون بأقدامهم على الذين انبطحوا على الأرض" . وتتفق هذه الرؤية الدرامية إلى حد ما للتاريخ مع رؤية جرامشى الذى يرى أن الواقع الاجتماعى نفسه ينقسم إلى قسمين هما الحكام والمحكومون . وأظن أن الاختيار الرئيسى الذى يواجهه

المثقف هو الاختيار بين الانضمام إلى استقرار المنتصرين والحكام أو السير فى الطريق الشاق ، أى أن ينظر إلى ذلك الاستقرار باعتباره حالةً من حالات الطوارئ التى تهدد المستضعفين بخطر الفناء التام، وأن يأخذ فى اعتباره تجربة الانزواء فى موقع ثانوى ، وذكرى الأشخاص والأصوات التى طواها النسيان، فكما يقول بنيامين ، "لا يعنى تفصيل الماضى تاريخيًّا الإقرار 'بالحال التى كان عليها' . . . بل يعنى اقتناص الذكرى [أو لحظة الحضور] التى تلتمع فى الذهن فى ساعة من ساعات الخطر"(٣) .

ومن التعريفات المعتمدة للمثقف أو المفكر الحديث ، التعريف الذى أورده إدوارد شيلز، عالم الاجتماع، المعروف ، ويقول فيه :

> "يوجد فى كل مجتمع . . . بعض الأشخاص الذين يتمتعون بحساسية فذة للقداسة ، وبقدرة خاصة على تأمل طبيعة الكون الذى يعيشون فيه ، والقواعد التى تحكم مجتمعهم . وتوجد فى كل مجتمع أقلية من الأشخاص الذين يتمتعون بمقدرة تفوق طاقة سواهم من البشر العاديين على التساؤل والبحث ، وتحفزهم الرغبة فى التواصل المتكرر مع

(3) Walter Benjamin, *Illuminations*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn (New York : Schocken Books, 1969), pp. 256, 255.

الرموز الأعم والأشمل من المواقف العملية فى الحياة اليـومـيـة ، وهى الرمـوز ذات الـدلالات الأبعـد والأوسع زمنًا ومكانًا . ويحـتاج أفراد هـذه الأقلية إلى إخراج وتجسيد بحثهم ومطلبهم فى كلام شفوى ومكتوب ، وفى ما يعبر عنه شعرًا أو فنًّا تشكيليًّا ، وبالذكـريات أو الكتابة التـاريخيـة ، وبألوان الأداء الطقسى وضروب العبادة . وهذه الحاجة الباطنة إلى النفاذ إلى ما وراء سـتار الخبرة العملية الواقـعية هى الدليل الـذى يميـز المـثـقـفين أو المفكـرين فى كل مجتمع" (٤).

ويعتبر هذا التعريف من أحد جوانبه إعادة صياغة لتعريف بندا - أى إن المثـقـفين ضـرب من 'العلمـاء' (بالمعنى الدينى) الذين يمثلون أقلية فى المجتـمع - ويعتبر من جانب آخـر وصفًا عامًّا من منظور علم الاجتـماع . ويضيف شيلز ، بعـد ذلك ، أن المثقفين يمثلون طرفين متـباعدين : فإمـا أنهم يعارضون المعايـير والأعراف السائدة ، أو أنهم يتخذون موقف الذى يسمح بالتكيّف والتوافق ، إذ ينحصر همهم فى توفير "النظام والاستمرار فى الحياة العامة" . وأنا أرى أن الإمكانية الأولى فـقط من هاتين هى التى تصدق على

(4) Edward Shils, "The Intellectuals and the Powers : Some Perspectives for Comparative Analysis," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 1 (1958-59), 5-22.

دور المثقف الحديث ـ(أى مهمة الطعن فى المعايير والأعراف السائدة) والسبب على وجه الدقة هو أن هذه المعايير والأعراف السائدة ترتبط اليوم ارتباطًا وثيقًا بالأمة (لأن الأمة هى التى تأمر بها على أعلى المستويات) والأمة دائمًا ما تؤمن بمذهب النصر والغلبة ، وهى دائمًا تشغل مواقع السلطة ، كما إنها دائمًا ما تفرض الولاء والخضوع لا ذلك الضرب من البحث والاستقصاء الفكرى الذى يتحدث عنه كل من ڤيرچينيا وولف وڤالتر بنيامين .

أضف إلى ذلك أن المفكرين ، فى إطار العديد من ثقافاتنا اليوم ، ينزعون بصفة أساسية إلى مساءلة الرموز العامة التى يتحدث عنها شيلز لا التواصل المباشر معها . ومن ثم فقد شهدنا تحوّلا من اتفاق الآراء والقبول الذى تحفزه العاطفة الوطنية إلى التشكك والطعن فيما هو سائد . وينظر المفكر الأمريكى كيركپاتريك سيل نظرة خاصة إلى ما يقال عن نشأة الجمهورية الأمريكية على أساس الاكتشاف الذى يتسم بالكمال وإتاحة الفرص غير المحدودة ، وهو الأساس الذى كفل الطابع الاستثنائى للجمهورية الجديدة ، وكان موضع احتفال فى عام ١٩٩٢ ، إذ يرى سيل أن القصة برمتها تشوبها مثالب غير مقبولة ، لأن أعمال النهب والإبادة الجماعية التى أدت إلى تدمير الأوضاع السالفة ومحوها من الوجود تعتبر ثمنًا أكبر مما ينبغى فى مقابل هذا

' الإنشاء' [٥] أى إن بعض التـقاليـد والقـيم التى كان يُظَنّ أنهـا مقدسـة تبدو الآن قائمة على النـفاق والتعصب العنصـرى . كما نرى اليوم مناظرات عديدة فى حرم جامعات كثيرة فى أمريكا حول ما يسمى بالنصوص المعتمدة فى المقررات الدراسية ، وعلى الرغم من علو نبرة هذه المناظرات أحيـانًا وبصورة تنم عن البله ، أو قل على الرغم من إعجاب أصـحابها بأنفسـهم إلى درجة السخف ، فإنها تكشف عن زيادة تزعزع موقف المثقفين إزاء الرموز الوطنية ، والتقاليد المقدسة ، والأفكار التى لا تقبل الهجوم عليها لما يفترض فيـها من نبل وشرف . وأما فى بـعض الثقافات الأخـرى ، مثل الثقـافتين الإسلاميـة والصينية ، بما تتمـيز به من استمـرار مذهب ورموز أساسيـة آمنة إلى حد بعيد ، فإننا نجد أيضًـا بعض المثقفين مثل على شريعتى وأدونيس وكمال أبوديب ، ومـثل مثقفى حركة الرابع من مايو ، الذين قاموا ، وبصورة مستفزة ، بتحريك ما بدا ثابتًا كالطود ، وبالنبش فى التراث الذى لا تُنْتَهَكُ عزلته[٦] .

(٥) يعرض هذه الفكرة كيركباتريك سيل عرضًا مُقْنِعًا فى كتابه :
Kirkpatrick Sale, *The Conquest of Paradise : Christopher Columbus and the Columbian Legacy* (New York : Knof, 1992).

(٦) كانت حركـة الطلاب فى الصين ، فى ٤ مايو ١٩١٩ ، تمثل ردًا مباشرًا على مؤتمر فرساى الذى عقد فى العام نفسـه وسمح بالوجود اليابانى فى شانتونج ، وقد كانت الحركـة تتمثل فى اجتماع ثلاثة آلاف طالب فى مـيدان تيانانمان . وكانت هـذه أولى المظاهرات الطلابية فى الصين ، وتعـتبـر بداية لغيـرها من الحركات الطلابية المنظمة على مستـوى الدولة كلها فى القرن العشرين . وقد ألقى القـبض آنذاك على اثنين وثلاثين طالـبًا ، الأمـر الذى أدى إلى تعـبئـة =

وأعتقد أن هذا القول يصـدق قطعًا على بعض البلدان الغربية مثل الولايات المتـحدة وبريطانيـا وفرنسا وألمانيـا حيث شـهدنا فى الآونة الأخيـرة كيف تعرضت فكرة الهوية القـومية نفسـها للطعن فيـها علنًا وتبـيان أوجـه النقص فيـها ، ولم يكن مصـدر الطعن مقصورًا على المثقفين بل تجاوزه إلى الواقع السكانى الذى أصبحت له مطالبه المُلِحَّة ، إذ تعيش الآن جاليـات كبيرة من المهاجرين إلى أوروبا من الأقاليم التى كـانت مستـعمرة يومًـا ما ، وهى ترى أن المفاهيم التى نشأت فى الفترة من ١٨٠٠ إلى ١٩٥٠ عن ''فرنسا'' و''بريطانيا'' و''ألمانيا'' مفاهيم تستبـعدهم منها - ببساطة . أضف إلى ذلك أن الحركـات النسوية (نُصرة المرأة) وحركـات ذوى الميول المثلية من الذكور ، وهى الحركات التى اكـتسبت زخمًا جديدًا فى هذه البلدان ، تطعن كذلك فى المعايـر الأبوية ، والذكورية بصفة أساسية ، الـتى تمثل الأسس التنظيمية للمجتـمع حتى الآن . أما فى الولايات المتحدة فقد شـهدنا ازدياد عدد المهاجرين الذين حَلُّوا بأرضها فى الآونة الأخيرة ، والارتفاع التدريجى لأصوات السكان الأصليين وزيادة وضـوح صـورتهم ، ونعـنى بهم الهنود الحـمـر

= الطلاب من جديد للمطالبـة بإطلاق سراحهم وكذلك لمطالبـة الحكومة باتخاذ إجراء صـارم فى قضيـة شانتونج . وفـشلت محاولـة الحكومة لقمع الحـركة الطلابية إذ لقيت الحركة دعمًا من طبـقة التجار الجديدة التى كانت لا تزال فى طور النشوء فى الصين ، وكانت تشعر بالتهـديد الذى يواجهها بسبب المنافسة اليابانية . انظر :

John Israel, *Student Nationalism in China*, 1927-1937 (Stanford : Stanford University Press, 1966).

المنسيين الذين استولت الجمهورية فى توسعها على أراضيهم أو غيّرت شكلها تغييرًا تامًا ، وقد أضاف هؤلاء وهؤلاء أصواتهم إلى أصوات النساء ، وأصوات الأمريكيين الإفريقيين ، وأصوات الأقليات الجنسية ، ابتغاء الطعن فى التقاليد التى ظلت تُستقى على امتداد قرنين من الزمان من البيوريتانيين فى ولايات نيوإنجلاند ومُلاّك العبيد والمزارع فى الولايات الجنوبية . وكان الرد على هذه الأصوات يتمثل فى استيحاء بعض التقاليد التراثية ، والتغنى بالوطنية وبالقيم الأساسية أو 'قيم الأسرة' ، وهو التعبير الذى أطلقه عليها دان كويل ، نائب الرئيس الأمريكى ، وهى جميعًا مرتبطة بماض من المحال بعثه من مرقده ، إلا بإنكار أو الحطّ من قيمة خبرة وتجارب الحياة الحقيقية التى عاشها أولئك الذين يريدون "مكانًا لهم فى ملتقى النصر" وهى العبارة التى أبدعها الشاعر إيميه سيزار(٧) .

بل إننا نشهد فى عددٍ كبيرٍ من بلدان العالم الثالث تصاعد أصوات العداء والتناقض بين سلطات الدولة القومية التى تسعى للحفاظ على الوضع الراهن وبين السكان المستضعفين 'المحبوسين' داخلها ، فهى لا تمثلهم فيها بل تكتم أصواتهم ، الأمر الذى يهيئ للمثقف فرصة حقيقية لمقاومة استمرار مسيرة الغالبين

(7) Aimé Césaire, *The Collected Poetry*, trans. Clayton Eshelman and Annette Smith (Berkeley : University of California Press, 1983), p. 72.

الظافرين . ونرى فى العالم العربى الإسلامى وضعًا أشد تعقيدًا من هذا ، ففى بعض البلدان ، مثل مصر وتونس ، التى كانت تحكمها منذ حصولها على الاستقلال أحزاب وطنية علمانية ما لبثت أن تدهورت الآن فأصبحت 'شللاً' وجماعات مصالح ، رأينا ما هبَّ فجأة ليمزقها فى صورة جماعات إسلامية تقول إنها تستمد صلاحياتها ، وهى محقة إلى حد ما فى هذا القول ، من المظلومين ، وفقراء المدن ، والفلاحين المعدمين فى الريف ، ومن كل من فقد الأمل إلا فى إعادة إحياء أو إعادة بناء ماضٍ إسلامى، كما رأينا الكثيرين الذين يبدون استعدادهم للقتال حتى الموت فى سبيل هذه الأفكار .

ولكن الإسلام هو دين الأغلبية على أية حال ، ولا أعتقد أن دور المثقف أن يقول وحسب إن "الإسلام هو الحل" ، فيسوّى بهذا بين معظم المنشقين والمخالفين ، ناهيك بالتفسيرات التى تتفاوت تفاوتًا شديدًا للإسلام . فالإسلام قبل كل شىء دين وثقافة ، وكل من هذين مُركّب من عدة عناصر ، وأبعد ما يكون عن الكيان الصخرى الجامد . ومع ذلك ففيما يتعلق بكون الإسلام دينًا وهوية للغالبية العظمى من الناس فليس من واجب المثقف إطلاقًا أن ينساق وراء الجوقات التى تمتدح الإسلام ، بل أن يقدم وَسْطَ هذه الجلبة ، أولاً وقبل كل شىء ، تفسيرًا للإسلام يؤكد طبيعته المركّبة وما شهده من بدع - فهل هو يا ترى إسلام الحُكّام، أم إسلام أدونيس ، الشاعر والمفكر السورى ، أم هو

إسلام المنشقين من الشعراء والفرق الإسلامية ؟ وعليه ثانيًا أن يطلب من السلطات الإسلامية أن تواجه التحديات المتمثلة فى الأقليات غير الإسلامية ، وحقوق المرأة ، والحداثة نفسها ، بيقظة يمليها التعاطف الإنسانى ، وإعادة التقييم بأمانة وإخلاص ، لا بالترانيم التى يتجلى فيها الجمود المذهبى والتظاهر بالدفاع عن الشعب . وجوهر هذا كله هو أن على المثقف فى كنف الإسلام أن يُحْيى الاجتهاد ، أو التفسير من وجهة نظر جديدة ، لا أن يستسلم منساقًا مثل الأغنام وراء عُلَمَاءِ الدين ذوى الطموحات السياسية أو مثيرى عواطف الدهماء من المتحدثين ذوى الشخصيات الجذابة .

ولكن المثقف تحاصره دائمًا ، وتتحداه بلا هوادة ، مشكلة الولاء . فكل منا ، وبلا استثناء ، ينتمى إلى لون ما من الجماعات القومية أو العرقية أو الدينية ، ومن المحال على أى أحد، مهما يبلغ حجم احتجاجاته أو إنكاره ، أن يقول إنه قد ارتفع فوق الروابط الحيوية (العضوية) التى تربط الفرد بالأسرة وبالمجتمع ، وبطبيعة الحال ، بالقومية كذلك . فإذا كان الأمر يتعلق بجماعة نشأت من عهد قريب أو تعرضت للحصار - قل مثل البوسنيين أو الفلسطينيين اليوم - فإن الإحساس بأن شعبك يتهدده الفناء أو الانقراض السياسى بل والمادىّ فعلاً يلزمك بالدفاع عنه ، وبأن تفعل كل ما فى طاقتك لحمايته ، أو للقتال ضد أعداء الأمة . هذه وطنية ' دفاعية' بطبيعة الحال ، ومع ذلك ، فعلى

نحو ما قاله فرانتس فانون فى تحليله للموقف فى إبان ذروة حرب التحرير الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ضد فرنسا ، لا يكفى الانسياق وراء الجوقة التى تعلن رضاها عن الوطنية المعادية للاستعمار ، ممثلة فى الحزب والقيادة ، فمسألة الهدف تبرز دائمًا حتى فى خضم المعمعة ، وتقضى بتحليل الخيارات المتاحة . ترانا نحارب من أجل تحرير أنفسنا من الاستعمار فحسب ، وهو هدف لازم ، أم ترانا نفكر أيضًا فيما عسانا نفعله بعد أن يرحل عن أرضنا آخر شرطىّ أبيض ؟

لا يمكن أن ينحصر هدف المثقف ابن البلد ، وفقًا لما يقوله فانون ، فى طرد الشرطى الأبيض وإحلال نظير له من أبناء البلد، بل يجب أن يتضمن ما يسميه 'ابتكار نفوس جديدة' ، وهى العبارة التى استعارها من الشاعر إيميه سيزار . وبتعبير آخر ، فعلى الرغم من القيمة العليا والتى لا تحدها حدود لما يفعله المثقف فى سبيل ضمان بقاء 'الجماعة' التى ينتمى إليها فى إبان فترات الطوارئ القومية البالغة الحدة ، فإن الولاء والاخلاص للكفاح الذى تخوضه 'الجماعة' من أجل البقاء ينبغى ألا يستغرق المثقف إلى الحد الذى يُخَدِّرُ فيه طاقته النقدية (أى قدرته على التمييز) أو يقلل مما تقضى به من واجبات دائمًا ما تتجاوز البقاء فتطرح مسائل التحرر السياسى ، ودراسات نافذة للقيادة ، وتقديم البدائل التى كثيرًا ما يكو مصيرها التهميش أو التجاهل باعتبارها ليست بذات أهمية حالية ما دامت المعركة الرئيسية قائمة . بل إن المظلومين

يكون من بينهم ظافرون وخاسرون ، وينبغى ألا يقتصر ولاء المثقف على الانضمام إلى المسيرة الجماعية : ولقد ضرب كبار المثقفين ، مثل طاغور الهندى أو خوزيه مارتى الكوبى ، أمثلة عليا فى هذا الصدد ، فلم يتوقفوا عن انتقاداتهم بسبب الوطنية ، رغم مواصلة مواقفهم الوطنية .

لم تشهد بلد من بلدان الأرض ما شهدته اليابان الحديثة من تفاعل بين واجبات الانتماء للجماعة وبين مشكلة الانحياز الفكرى، وهو التفاعل الذى اتسم بطابع الاختلاط ، والإشكالية التى انتهت بفاجعة . كانت ثورة ميچى الإصلاحية فى عام ١٨٦٨ (وميچى تعنى 'السلام المتنور') قد أعادت الامبراطور موتسوهيتو إلى الحكم (الذى بات يطلق على نفسه لقب ميچى) وأعقب ذلك إلغاء الإقطاع ، وتلاه السَّيْرُ بتأنٍّ وتؤدة فى طريق بناء أيديولوجية مُركّبة جديدة ، وهى التى أدّت لفاجعة النزعة العسكرية الفاشية و'الدمار القومى' الذى بلغ ذروته بهزيمة اليابان الامبراطورية فى عام ١٩٤٥ . وعلى نحو ما ذكرت المؤرخة كارول جلوك ، كانت 'أيديولوجية الامبراطور' (وهى التى تكتب باليابانية '**تينوساى إيديوريچى**') من ابتداع المثقفين فى عهد الميچى ، وإذا كان يغذوها أصلاً الإحساس بضرورة الوقوف موقف الدفاع ، أو حتى الإحساس بالدونية ، فقد تحولت فى عام ١٩١٥ إلى روح وطنية وقومية غلابة ، قادرة فى الوقت نفسه على اتخاذ النزعة العسكرية المتطرفة، وتبجيل الامبراطور ، وإلى ضرب من ضروب التعصب

للجنس اليـابانى يضع الدولـة فى المكان الأول وينزل الفـرد منزلة ثانية[٨] . كما أدى هذا التعصب إلـى تحقير الأجناس الأخرى إلى الحد الذى سمح لليابانيين بارتكاب بعض الجرائم من أمثال المذبحة المتعمدة ضد الصينيين فى الثلاثـينيات من القرن العشرين ، بحجة ما يسمى 'شيدو منزيكو' أى الفكرة التى تقول إن اليابانيين يمثلون الجنس الأسمى .

ومن أشد الأحـداث الجالبة للعـار فى تاريخ المثقـفين الحديث حادثة وقـعت فى إبان الحرب العالميـة الثانيـة ، وهى الحادثة التى وصفـها جون داور قائلاً إن المـثقفين اليابانـيين والأمريكيين دخلوا فيهـا معركة السبـاب والشتائم 'الوطنية' و'العنصرية' على نطاق هجومىّ كريهٍ ومُهين فى آخر الأمر[٩] . ويقول ماساو ميوشى إن معظم المثقفين اليـابانيين كانوا يعتقدون اعتقادًا راسـخًا بعد الحرب بأن جـوهر مهـمتـهم الجديدة لم يكـن يقـتصـر علـى تفكيك الأيديولوجيا الجـماعية (تينوساى) . ولكن إنشاء الذاتيـة الفردية

(8) See Carol Gluck, *Japan's Modern Myth : Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton : Princeton University Press, 1985).

(9) John Dower, *War Without Mercy : Race and Power in the Pacific War* (New York : Pantheon, 1986).

والمعروف أن مارويامـا ماساو كاتب يابانى جـاء بعد الحرب ويعتـبر من النقاد الرئيسـيـين للتاريخ الامبراطورى اليـابانى ونظام الامبراطور ، ويصفـه ميوشى قائلاً إنه يمـثل درجـة أكبـر ممـا ينبغى من تقـبل سيـادة الغرب ' الجمـالية' والفكرية .

الليبرالية - 'شوتايساى' - كان يعنى التنافس مع الغرب ، ولكن ذلك ، فى رأى ميوشى ، قد أدى إلى تحولها ، مع الأسف ، "إلى الخواء الاستهلاكى آخر الأمر ، وفى ظله يصبح ' فعل' الشراء وحده مصدر تأكيد هوية الشخصية الفردية ومبعث اطمئنانها" . ويذكرنا ميوشى على أية حال بأن الاهتمام الذى أولاه المثقفون بعد الحرب لمسألة الذاتية كان يتضمن فى الوقت نفسه الإعراب عن قضايا المسئولية عن الحرب ، على نحو ما نرى فى أعمال الكاتب مارويياما ماسو ، الذى كان يتحدث فى الواقع عن "جماعة التوبة" من بين المثقفين(١٠) .

ما أكثر ما يتطلع المواطنون فى أوقات الشدة إلى المثقف من أبناء جلدتهم لتمثيل المعاناة التى تتعرض لها قوميتهم ، والدفاع عنها علنًا ، والشهادة بما وقع من صور معاناتها . فالمثقفون البارزون تربطهم علاقة رمزية بزمانهم ، وهى العبارة التى استخدمها أوسكار وايلد فى وصف نفسه ، فهم يمثلون فى وعى الجماهير العريضة معانى الإنجاز ، والشهرة ، وذيوع الصيت ، وهى قيم تستطيع الجماهير تعبئتها لصالح الكفاح الدائر أو لصالح مجتمع تحاصره الصعاب والتحديات . وعلى العكس من ذلك ما أكثر ما يتحمل المثقفون البارزون ما يلحق بمجتمعهم من عارٍ

(10) Masao Miyoshi, *Off Center : Power and Culture Relations Between Japan and the United States* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1991) pp. 125, 108.

ومعـرّة ، إما لأن بعض 'الفصـائل' فى ذلك المجتـمع تربط بين موقف المثقف وموقف فريق لا ينتمى إليه (على نحو ما شاع كثيراً فى أيرلندا ، على سبيل المثال ، ولكن أيضًا فى كبرى المدن الغربية أيام الحرب الباردة وفى إبان تبادل المعادين للشـيوعية اللكمات مع مناصريها) وإما حين تحتشـد جماعات أخرى لشن هجوم ما . ولا شك أن أوسكار وايلد نفسه أحس بأنه يتـحمل الذنب الذى يعانى منه جمـيع المفكرين الطليعـيين الذين تجاسـروا على تحدّى معـايير مجتمع الطبقة الوسطى وأعرافها . وفى زماننا الحالى نجد أن رجلاً مثل إيلى ڤيزيل أصبح يرمز لمـعاناة جميع اليهـود الذين أبيدوا فى المحرقة النازية.

ولابد من إضافة شىء آخـر (ما من أحد غير المثـقف يستطيع الالتزام والوفـاء به) إلى جانب هذه المهمـة البالغة الأهمـية ، أى مهـمة تمثيل المعـاناة الجماعـية لأبناء شـعبك ، والشهـادة على ما كـابدوه ، وإعادة تأكـيد صـمودهم ووجـودهم برغم كل شىء ، وتدعـيم ذاكـرتهم . فـالواقع يقـول إن الـكثـيـرين من الروائيين والرسامين والشـعراء ، مثل مانزونى ، أو پيكاسـو ، أو نيرودا ، قد جسدوا الخبرة التاريخية لشـعبهم فى أعمال فنية جمالية ، وهى التى أصبحنا نعترف بأنها روائع فنية عظمى . ولكن المهمة المنوطة بالمثقف فى رأيى هى أن يضفى على الأزمة طابعًا عالميًا صريحًا ، أى أن يضفى المزيد من الأبعاد الإنسانيـة على ما عاناه جنس معين

أو ما عانته أمة معينة ، ومن ثم يربط بين تلك الخبرة الخاصة وبين معاناة الآخرين .

لا يصح أن يكتفى المثقف بتأكيد أن شعبًا ما قد سُلِبَتْ أملاكُه، أو تعرض للظلم أو للمذابح ، أو لإنكار حقوقه ووجوده السياسى ، بل عليه أن يفعل فى الوقت نفسه ما فعله فانون أثناء الحرب الجزائرية ، أى أن يربط بين تلك الفظائع وبين ألوان المعاناة المماثلة لغيره من البشر . ولا يعنى هذا إطلاقًا أىَّ انتقاصٍ من الخصوصية التاريخية ، لكنه يحمى الناس من تعلم درس ما عن الظلم فى مكان ما ونسيانه أو انتهاكه فى مكان آخر . وكون المثقف ممثلاً للمعاناة التى كابدها شعبه ، وقد يكون قد تعرض لها هو نفسه ، لا يعفيه من واجبه فى أن يكشف للناس أن أبناء شعبه ربما كانوا يرتكبون الآن جرائم مرتبطة بما عانوه ، فى حق ضحاياهم هم .

فعلى سبيل المثال كان البويريون فى جنوب إفريقيا (وهم المستوطنون المنحدرون من أصول هولندية) يرون أنهم من ضحايا الإمبريالية البريطانية؛ ولكن هذا قد أدى ، بعد صمودهم "للعدوان" البريطانى فى حرب البوير ، إلى إحساسهم بأن لهم الحق - باعتبارهم مجتمعًا يمثله دانيل فرانسوا مالان - فى تأكيد خبرتهم التاريخية من خلال نظام الفصل العنصرى البغيض الذى أنشأوه استنادًا إلى المبادئ التى وضعها الحزب الوطنى هناك . ومن

اليسير دائمًا على المثقف ، وهو أقرب إلى تحقيق شعبيته ، أن يستسلم 'لطرائق' التبرير والإحساس بأنه مصيب أو على حق ، وهى 'الطرائق' التى تُعْمى البصر عن إدراك الشرور التى تُرْتكب باسم مجتمعه العرقى أو القومى . ويصدق هذا بصفة خاصة فى فترات الطوارئ والأزمات ، ففى غضون حشد المشاعر القومية لدعم حرب جزر الفوكلاند أو حرب ڤيتنام ، على سبيل المثال ، كان التساؤل عن عدالة أى حرب يُفَسَّرُ بأنه معادل للخيانة . لن يجد المثقف سبيلاً أقدر من هذا إلى فقدان قلوب الجماهير ، لكنَّ عليه بالرغم من ذلك أن يرفع صوته مُنَدِّدًا بهذا الضرب من ضروب 'القَبَلِيَّة' ، دون حسابٍ لما قد يكلِّفه ذلك على المستوى الشخصى .

الفصل

الثالث

3

منفى المثقفين:

المغتربون والهامشيون

لايبعثُ الأحزانَ مـصيرٌ مثل العـيش فى المنفى ، وكان الحكم بالنَّفْيِ فى العصور التى سبقت العصر الحديث عقوبةً بالغة الشدة ، فالنَّفْيُ لا يقـتصر معناه على قـضاء سنوات يضرب فيـها المرء فى الشعـاب هائمًا علـى وجهه ، بعـيدًا عن أسـرته وعن الديار التى ألفها، بل يعنى إلـى حد ما أن يصبح منبوذًا إلى الأبد ، مـحرومًا على الدوام من الإحـساس بأنه فى وطنه ، فـهو يعـيش فى بيـئة غريبة ، لا يُعَـزِّيه شىء عن فقدان الماضى ، ولا يقل مـا يشعر به من مرارة إزاء الحاضر والمستقبل . ولطالما اقترن المنفى بالفظائع التى يحسها الأبرص ، ذلك المنبوذ اجتـماعيًّا وأخلاقيًّا ، ولكن صورة المنفى قـد اختلفت فى القـرن العشرين ، فـبعـد أن كانت عـقوبة خاصةً ذات رونق وتقـتصر على شخصيـات اجتماعية مـرموقة - على نحو ما حدث لشاعر اللغة اللاتينية العظيم أوڤيد ، الذى نُفى

من روما إلى بلدة بعيدة على شاطئ البحر الأسود - أصبحت عقوبة قاسية تُفْرَضُ على مجتمعات وشعوب بأسرها ، وكثيرًا ما تكون النتيجة غير المقصودة لقوى عامة مثل الحروب والمجاعات والأمراض .

وينتمي الأرمينيون (الأرمن) إلى هذه الفئة ، فهم شعب موهوب تعرض للنزوح مراتٍ عديدة ، وكان أبناؤه يعيشون بأعداد كبيرة في شتى أرجاء منطقة شرقيّ البحر المتوسط (وخصوصًا في الأناضول) ولكنهم تعرضوا لحملات الإبادة الجماعية على أيدي الأتراك فتدفقوا إلى المناطق القريبة في بيروت ، وحلب ، والقدس، والقاهرة ، لكنهم لم يلبثوا أن نزحوا من جديد بعد الانتفاضات الثورية التي وقعت في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية . ولطالما أحسست بالانجذاب إلى هذه الجاليات

الكبيـرة المغتربة أو المنفيـة ، وهى التى شَغَلَتْ مشاهد صـباى فى فلسطين وفى القاهرة . كانت أعداد الأرمن كبيرة ، بطبيعة الحال، إلى جانب اليـهود والإيطاليين واليـونانيين ، الذين ما إن استـقروا شرقىّ البـحر المتوسط حـتى أصبحت لهـم جذورهم وتكاثروا فى هذه المنطقـة ، وخرج من بين هذه الجالـيات كتـاب مبـرزون مثل إدمونـد جابس ، وچيـوسپى أونجـاريتى ، وقنسطنطين كـڤـافى ، ولكن هذه الجاليـات سرعان ما تعرضـت للتمزيق بصورة وحـشية بعـد إنشاء إسـرائيل فى ١٩٤٨ ، وحرب السـويس فى ١٩٥٦ . كانت الحكومات الوطنيـة الجديدة فى مصر والعراق وغـيرهما من بلدان العالم العربى ترى أن الأجـانب يرمزون للعدوان الجديد من جانب الإمپـريالية الأوروبية فى فتـرة ما بعد الحرب ، فـأجبرتهم على الرحـيل ، وكـان هذا يمثل مصـيـرًا بالغ السـوء لكثيـر من الجاليـات القديمة . وقـد نجح بعض هؤلاء فى التأقلـم مع مواطن إقامتهم الجديدة ، ولكن الكثيرين كانوا ، إن صح التعبير ، يُنْفَوْن للمرة الثانية .

يشيع افتـراض غريب وعارٍ عن الصحة تمـامًا ، بأن المنفىَّ قد انقطعت صِلَتُهُ كلية ، بموطنه الأصلى ، فهو معزول عنه ، منفصل مُنْبَتُّ الروابط إلى الأبد به . ألا ليت أن هذا الانفصال 'الجراحى' الكامل كان صحيـحًا ، إذن لاستَطَعْتَ عندها على الأقل أن تَجِدَ السلوى فى التيقن من أن ما خَلَّفْتَهُ وراء ظهرك لم يعد يشغل بالك وأنه من المحال عليك أن تسـتعيده قط . ولكن الواقع يقـول بغير

ذلك، إذ لا تقتصر الصعوبة التى يواجهها المنفىُّ على كونه قد أرغم على العيش خارج وطنه ، بل إنها تعنى - نظرًا لما أصبح العالم عليه الآن - أن يعيش مع كل ما يُذَكِّرُهُ بأنه منفىٌّ ، إلى جانب الإحساس بأن الوطن ليس بالغ البعد عنه ، كما إن المسيرة 'الطبيعية' أو المعتادة للحياة اليومية المعاصرة تعنى أن يظل على صِلَة دائمة ، موعودة ولا تتحقق أبدًا ، بموطنه . وهكذا فإن المنفىَّ يقع فى منطقة وسطى ، فلا هو يمثل تواؤمًا كاملاً مع المكان الجديد ، ولا هو تَحَرَّرَ تمامًا من القديم ، فهو محاط بأنصاف مشاركة ، وأنصاف انفصال ، ويمثل على مستوى معين ذلك الحنين إلى الوطن وما يرتبط به من مشاعر ، وعلى مستوى آخر قدرة المنفىِّ الفائقة على محاكاة من يعيش معهم الآن ، أو إحساسه الدفين بأنه منبوذ . ومن ثم يصبح واجبه الرئيسى إحكام مهارات البقاء والتعايش هنا ، مع الحرص الدائم على تجنب خطر الإحساس بأنه حقق درجةً أكبر مما ينبغى من 'الراحة' و'الأمان' .

ولننظر الآن إلى نموذج للمثقف الحديث فى المنفى ، وهو الذى تمثله شخصية 'سالم' ، الشخصية الرئيسية فى رواية '**منحنى فى النهر**' للكاتب ف. س. نايپول ، فهو نموذج مؤثر. إنه مسلم من أبناء شرقىّ إفريقيا ، وهو ينحدر من أصول هندية ، وهو يترك الساحل ويرحل إلى داخل القارة الإفريقية ، حيث يتمكن من البقاء ، وإن كان بقاءً محفوفًا بالمخاطر ، فى دولة جديدة رسم المؤلف صورتها على غرار دولة زائير إبان حكم

الرئيس موبوتو . ولدى المؤلف نايبول 'قرون استشعار الروائى' التى تمكنه من تصوير حياة سالم عند 'منحنى النهر' وهو التعبير الذى يعنى به 'الأرض الحرام' أو أى منطقة معزولة عن غيرها ، وإليها يأتى المستشارون الأوروبيون (الذين حلوا محل المبشرين المثاليين فى إبان العهود الاستعمارية) إلى جانب المرتزقة ، والمتربّحين وغيرهم من صعاليك وحثالة العالم الثالث . وسالم مضطر إلى العيش فى هذا المناخ ، ويفقد تدريجيًا ممتلكاته ويفقد خُلُقَه القويم ، وفى نهاية الرواية - وهذه ، بطبيعة الحال ، هى القضية الأيديولوجية مثار الخلاف عند نايپول - نجد أن أهل البلد قد أصبحوا هم أنفسهم من المنفيّين داخل وطنهم ، بسبب بشاعة وتقلب أهواء الحاكم - الذى يُسمّى الرجل الكبير - وهو الذى يرمز عند نايپول لجميع الأنظمة السياسية التى خلفت الحكم الاستعمارى .

شهد العالم بعد الحرب العالمية الثانية إجراءات واسعة النطاق 'لإعادة ترتيب' أقاليم العالم ، وهى التى أدت إلى انتقال السكان بأعداد كبيرة من منطقة إلى منطقة ، على نحو ما حدث عندما انتقل الهنود المسلمون إلى پاكستان بعد التقسيم فى عام ١٩٤٧ ، أو ما حدث للفلسطينيين الذين تشتّت جانب كبير منهم فى غضون إنشاء إسرائيل من أجل إفساح المكان لليهود القادمين من أوروبا وآسيا ، وأدت هذه التحولات بدورها إلى أشكال ' مُهجَّنة' من الصيغ السياسية . فلم تقتصر الحياة السياسية فى إسرائيل على

الصيغة السياسية ليهود الشتات بل اقترنت بها وتنافست معها صيغة سياسية أخرى خاصة بالشعب الفلسطينى فى المنفى . وفى البلدين المُنْشَأَيْن حديثًا ، أى فى باكستان وإسرائيل ، كان يُنظر إلى المهاجرين الجدد باعتبارهم يمثلون جانبًا من جوانب تبادل السكان ، ولكنهم كان ينظر إليهم أيضًا ، من الزاوية السياسية ، باعتبارهم أفراد أقليات تعرضت للظلم فى الماضى وأصبحوا يتمتعون الآن بالعيش فى وطنهم باعتبارهم أفرادًا ينتمون إلى الغالبية. ولكن التقسيم والأيديولوجية الانفصالية كانتا أبعد ما تكونان عن حل القضايا الطائفية ، بل إنهما أعادتا إشعالها بل وزيادة التهابها فى حالات كثيرة . ولكن ما يشغلنى أكثر من ذلك هو أمر المنفيين الذين لم يتيسر تكيّفهم إلى حد كبير ، مثل الفلسطينيين أو المهاجرين المسلمين الجدد فى بلدان أوروبا ، أو أبناء جزر الهند الغربية والإفريقيين السود فى انجلترا ، وهم الذين يؤدى وجودهم إلى تعقيد ما نفترضه من تجانس فى المجتمعات الجديدة التى يعيشون فيها . والمثقف الذى يعتبر نفسه جزءًا من نظام عام تخضع له الجالية القومية النازحة لن يكون على الأرجح مصدرًا للتأقلم والتكيف الثقافى بل مصدرًا للقلقلة والبلبلة وزعزعة الاستقرار .

وليس معنى هذا إنكار قدرة المنفى على تقديم نماذج رائعة للتكيف ، إذ نشهد فى الولايات المتحدة اليوم حالة فذة ، فلقد كان اثنان من كبار شاغلى المناصب العليا فى الإدارة الأمريكية منذ عهد قريب – هما هنرى كيسنجر وزبجنيو برزنسكى – (أو لا

يزالان ، وفقًا لوجهة نظر المراقب) من المثقفين فى المنفى ، فالأول من ألمانيا النازية والثانى من بولندا الشيوعية . أضف إلى ذلك أن كيسنجر يهودى ، وهو ما يضعه فى وضع بالغ الغرابة إذ يؤهله أيضًا لإمكان الهجرة إلى إسرائيل ، طبقًا لقانون العودة الأساسى لديها . ولكن كلا من كيسنجر وبرزنسكى ، فيما يبدو ، إذ اقتصرنا فى الحكم على الظاهر ، قد سَخَّرَ موهبته لخدمة البلد الذى تبناه ، فحقق بذلك فوائد مادية جبارة ، ومارس نفوذًا قوميًّا، إن لم يكن عالميًّا أيضًا ، يبتعد به بعد السماء عن الأرض عن الأوضاع المغمورة التى يعيش فيها مثقفو العالم الثالث الذين يعيشون فى المنفى فى أوروبا والولايات المتحدة . واليوم ، وبعد أن خدما فى الحكومة عدة عقود ، يعمل المثقفان البارزان فى وظائف استشارية للشركات والحكومات الأخرى .

وربما لا يكون برزنسكى وكيسنجر ، كما يفترض البعض ، من الحالات الاستثنائية ، خصوصًا إذا تذكرنا أن المنفيين الآخرين - مثل توماس مان - قد وصفوا المسرح الأوروبى للحرب العالمية الثانية بأنه ساحة معركة لمصير الغرب ، ومصير روح الإنسان الغربىّ . وقد اضطلعت الولايات المتحدة فى هذه الحرب ، التى وُصفت بأنها "حرب الخير" ، بدور المنقذ أو المُخلّص ، فهيأت بذلك الملجأ اللازم لجيل كامل من الباحثين والفنانين والعلماء الذين فروا من الفاشية الغربية إلى المقر الرئيسى للسيادة الغربية الجديدة . فقد جاءت إلى أمريكا مجموعة كبيرة من الباحثين

المتميزين إلى حد بعيد فى بعض ميادين البحث العلمى مثل العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، وكان بعضهم من مصادر الثراء للجامعات الأمريكية بما قدموه من مواهب وخبرات العالم القديم، مثل بعض علماء فقه اللغات الرومانسية والباحثين فى الأدب المقارن ، ومن بينهم ليو سِپتْسر واريك أورباخ ، وأما البعض الآخر من العلماء مثل إدوارد تيلر وڤيرنر فون براون ، فقد انضموا إلى قوائم الحرب الباردة باعتبارهم أمريكيين جددًا وقفوا حياتهم على الفوز فى سباق التسلح مع الاتحاد السوڤييتى . وقد بلغ انشغال أمريكا بهذه القضية بعد الحرب حدًّا أتاح لبعض المثقفين الأمريكيين من ذوى النفوذ الواسع فى العلوم الاجتماعية ، على نحو ما أميط اللثام عنه مؤخرًا ، أن يجندوا بعض النازيين السابقين المعروفين بعدائهم للشيوعية للعمل فى الولايات المتحدة فى إطار الحملة العظمى المذكورة .

سوف أتناول فى المحاضرتين التاليتين قضية المراوغة السياسية، وهى فن مريب ، أو أسلوب فنى يكفل عدم اتخاذ موقف واضح ويكفل البقاء والازدهار فى الوقت نفسه ، تمهيدًا لحديثى عن أسلوب المثقف فى التكيّف مع قوة مهيمنة جديدة أو ناشئة ، أما هنا فأريد التركيز على العكس ، أى على المثقف الذى لا يستطيع أو بالأحرى لا يقبل التكيف بسبب المنفى ، ويختار أن يظل خارج التيار الرئيسى ، دون استيعاب ودون استقطاب مُصِرًّا على المقاومة، ولكننى لابد أولاً أن أعرض بعض المسائل التمهيدية .

ومن هذه المسـائل أن المنفى وضع حـقيـقى لكنه أيضًا ، فى السيـاق الذى يحقق مـرماى ، وضع مجـازى . وأعنى بذلك أن ' تشخيصى' للمثـقف فى المنفى مستـقى من التاريخ الاجتـماعى والسياسى للنزوح والهجرة ، وهو الذى بدأت به هذه المحاضرة ، لكنه ليس مقصـورًا على ذلك . فقد نجد أن المثقـفين الذين عاشوا أعمـارهم كلها أفرادًا فى مجـتمعهم يمـكن تقسيمـهم إلى المنتمين واللامنتـمين ، بصـورة ما ، أى من ناحـية مـعـينة أولئك الذين ينتمون انتماءً كاملاً إلى المجتمع بحالته القائمة ، وتزدهر أحوالهم فيه دون أن يغلبهم الإحساس بالنشوز عنه أو الاختلاف معه ، أى من يمكن أن نصـفهم بأنهم من يقـولون 'نعم' ، وعلى الناحـية المقابلة نجـد الذين يقولون 'لا' ، أى أولئك الأفراد الذين هم فى شقاق مع مـجتمعهم ، ومن ثم فـهم لا منتمون ، ومنفيون فـيما يتـعلق بالمزايا والسلطة ومظاهر التكريم . وأمـا النسق الذى يرسم طريق عدم الانتماء للمثـقفين فأفضل ما يمثله 'وضع المنفى' ، أى عـدم التكيف الكامل قط ، والإحـساس دائمًـا بأنه يعيش خـارج العالم الذى يحس فيـه أبناء البلد بالألفة ويتبادلون فـيه الأحاديث دون كلفة ، إن صح هذا التـعبير ، والميل إلى تجنب بل وكـراهية مباهج ' الاستيعاب' والإحساس بالرضى على المستوى القومى . فالمنفى بـهذا المعنى الميتـافيزيـقى يمثل للمثقف ضـربًا من القلق ، والحركة ، وعدم الاستقرار والتـسبب فى عدم استقرار الآخرين . وهو لا يستطيع العودة إلى الاطمئنان القديم الذى يصاحب العيش

فى الوطن ، ولا يستطيع ، ويا للأسف ، أن 'يصل' وصولاً كاملاً ، أى أن يتوحد مع 'موطنه' أو حاله الجديد .

والمسألة الثانية – وأشعر أن ذكرها يدهشنى إلى حد ما حتى وأنا أعرض لها – هى أن المثقف باعتباره منفيًا يميل إلى الإحساس بأن فكرة الشقاء تسعده ، حتى أن الاستياء الذى يكاد يشبه 'عسر الهضم' ، قد يصبح لونًا من ألوان سوء الطبع أو انحراف المزاج الذى يتحول إلى 'أسلوب للتفكير' بل أيضًا إلى مأوى جديد له وإن كان مؤقتًا . وهنا ربما تحوّل المثقف إلى جعجاع هائج مثل شخصية الجندى ثيرسيتس فى ملحمة **الإلياذة** . ومن النماذج التاريخية الأولى لما أعنيه وهو نموذج عظيم ، أحد كبار شخصيات القرن الثالث عشر ، وأعنى به الكاتب جوناثان سويفت ، والذى لم يستطع قط أن يتقبل فقدانه للنفوذ والصيت المدوى فى انجلترا بعد خروج حزب المحافظين من الحكم عام ١٧١٤ ، فقضى بقية حياته كالمنفيّ فى أيرلندا . وقد أصبح نموذجًا شبه أسطورى للمرارة والسخط – كما وصف نفسه فى العبارات التى أوصى بكتابتها على قبره – فكان على الرغم من غضبه الشديد من أيرلندا، المدافع عنها ضد الطغيان البريطانى ، وهو المؤلف الذى تكشف أعماله الأيرلندية العظمى مثل روايات **رحلات چاليڤر** ، **وخطابات تاجر الأقمشة** ، عن ذهن أزهر وأثمر ، إن لم يكن قد استفاد ، من ذلك الألم الخصب البناء .

ونستطيع أن نعتبر أن ڤ.س.نايپول فى كتاباته المبكرة نموذجًا للمثقف المنفى الحديث ، إذ هو كاتب المقالات وأدب الرحلات ، المقيم أحيانًا فى انجلترا وأحيانًا خارجها ، يتنقل باستمرار فيعيد زيارة جذوره الهندية وفى بلدان البحر الكاريبى ، وهو ينخل حطام الاستعمار وما تلا الاستعمار ويغربله ، ويصدر أحكامه التى لا ترحم على الأوهام وضروب القسوة فى الدول المستقلة (الجديدة) وعند 'المؤمنين الصادقين' الجدد .

ولدينا نموذج أصدق وأصلب عزمًا على حياة المنفى من نايپول، وهو الألمانى ثيودور ڤيزنجروند أدورنو . لقد كان شخصية مهيبة ، وجذابة بلا حدود ، وهو يمثل لى ضمير المثقف المهيمن فى منتصف القرن العشرين ، وكانت حياته العملية فى مجملها حياة مشارفة ومحاربة لأخطار الفاشية والشيوعية ونزعة 'الاستهلاك' الجماهيرية فى الغرب . وبخلاف نايپول الذى يتجول داخل وخارج أوطانه القديمة فى العالم الثالث ، كان أدورنو أوروبيًّا صرفًا ، رجلاً لا يضم كيانه إلا أرقى الثقافات الراقية ، وكان من بينها إحاطته المدهشة بالفلسفة ، وبالموسيقى (وكان من التلاميذ والمعجبين بـ 'بيرج' و'شونبيرج') وعلم الاجتماع ، والأدب ، والتاريخ ، والتحليل الثقافى . ولما كان ينتمى ، من جانب ما ، إلى خلفية يهودية فقد ترك موطنه ألمانيا فى منتصف الثلاثينيات ، بُعَيْد استيلاء النازيين على السلطة ، والتحق أولاً بجامعة أوكسفورد لدراسة الفلسفة ، وكتب فيها كتابًا بالغ الصعوبة

عن هوسرل . ويبدو أنه لم يكن سعيدًا فيها ، إذ لم يكن يحيط به إلا العاديون من فلاسفة الوضعية المنطقية والتحليل اللغوى ، فاعتزلهم بكآبته المستمدة من الفيلسوف شپنجلر وباستغراقه فى الجدلية الميتافيزيقية بأفضل منهج هيجيليّ ممكن . وعاد إلى ألمانيا لفترة قصيرة لكنه بعد أن أصبح أستاذًا فى معهد البحوث الاجتماعية فى جامعة فرانكفورت ، اضطر إلى الفرار سرًا إلى الولايات المتحدة حيث الأمان ، فأقام زمنًا ما فى نيويورك أول الأمر (١٩٣٨ - ١٩٤١) ثم استقر فى جنوبى ولاية كاليفورنيا .

وعلى الرغم من رجوع أدورنو إلى فرانكفورت عام ١٩٤٩ حيث عاد إلى منصب الأستاذية فى الجامعة ، فإن السنوات التى قضاها فى أمريكا صبغته بصبغة المنفىّ إلى الأبد . كان يكره موسيقى الجاز وكل شىء يتعلق بالثقافة الشعبية هناك ، ولم يكن يحب الطبيعة والخلاء على الإطلاق ، ويبدو أنه ظل يتعمد الاستمساك بمسلكه فى الحياة ، ولما كان قد درج على الانغماس فى التقاليد الفلسفية الماركسية الهيجيلية ، فقد كان شديد الحنق على كل ما يتعلق بالنفوذ الأمريكى فى العالم من حيث الأفلام ، والصناعة ، وعادات الحياة اليومية ، والتعليم القائم على الحقائق العملية والبراجماتية . وكان أدورنو ، بطبيعة الحال ، مهيئًا تمامًا لحياة 'المنفى الميتافيزيقى' قبل قدومه إلى الولايات المتحدة ، إذ كان شديد الانتقاد لما كان يوصف بأنه أذواق الطبقة المتوسطة فى أوروبا ، وكانت المعايير التى وضعها لما ينبغى أن تكون الموسيقى

عليه ، مثلاً ، مستمدة من مؤلفات شونبيرج ، البالغة الصعوبة ، وكان أدورنو يعترف بأن هذه الأعمال الموسيقية قد كتب لها أن تشرف بعدم الاستماع إليها ، بل واستحالة سماعها . كان موقف أدورنو يتضمن مفارقات ويقوم على السخرية والنقد الذى لا يرحم، فكان بذلك يمثل جوهر المثقف الذى يكره جميع الأنظمة ، سواء كانت أنظمتنا 'نحن' أو أنظمتهم 'هم' ، ويجد مرارة الطعم فى هذه وتلك جميعًا . كان يرى أن 'أكذب' صور الحياة هى صورتها الجماعية - ولقد قال مرة أن 'الكل' دائمًا باطل - وهذا فى رأيه يضع مسئولية أكبر على عاتق الفرد ، أى على الوعى الفردى ، أى على ما لا يمكن إخضاعه لنظام صارم فى المجتمع الذى يعتمد على الإدارة 'الكلية' .

ولكن المنفى الأمريكى الذى عاش فيه أدورنو كان من وراء إبداعه رائعته الكبرى **الحدود الخلقية الدنيا** ، وهى مجموعة من شذرات عددها ١٥٣ ، نشرها عام ١٩٥٣ ووضع لها عنوانًا فرعيًّا هو "تأملات مستقاة من حياة معطوبة" . والكتاب غريب ويتكون من حكايات غير مترابطة عسيرة الفهم ، لا ترقى إلى مستوى السيرة الذاتية المتصلة زمنيًّا ومنطقيًّا ، ولا تمثل تأملات فى موضوعات محددة ، بل ولا تعتبر عرضًا منتظمًا لنظرة المؤلف إلى العالم . وهو يذكرنا من جديد بالخصائص الفذة لحياة بازاروف التى عرضها تورجنييف فى روايته عن الحياة فى روسيا فى منتصف الستينيات من القرن التاسع عشر - أى رواية **آباء وأبناء** . لقد كان

بازاروف يمثل النمـوذج الأول للمثـقف العدمىّ الحـديث ، ولكن المؤلف لا يجـعل له مكانًا فى سـيـاق السـرد الروائى ، إذ يظهـر بازاروف فترة قصيرة ثم يختفى . إننا نراه برهة مع والديه المسنين، وإن كان يتبدى لنا ، بوضوح وجلاء ، أنه قد تعمد قطع الصلات التى تربطه بهمـا . ونسـتنتج من هذا أن حيـاة المثقف وفقًا لمعـايير مختلفة تحول دون أن تكون له قصـة ، ويقتصر أثرها على زعزعة الاستقرار . أى إن المثقف يتسبب فى هزات أرضية مثل الزلازل ، وهو يصدم الناس بما يقـول ويفعل ، ولكن فهمه مـحال فى ضوء خلفيته أو أصدقائه .

وتورجنيـيف لا يقـول فى الواقع شيـئًا من هذا مطلقًـا ، بل يجعله يحـدث أمام أعيننا ، كأنمـا ليقول إن المثقف ليس فـحسب إنسانًا مقطوع الصلة مع والـديه وأبنائه ، بل إن طرائق حياته ، أو أساليب الاشتباك معها ، لا تبـدو إلا مضمرةً ومُلْمَعًا إليها ، ومن المحال تصويرها واقعيًّا إلا فى سلسلة من الأفعـال المتقطعة وغـير المترابـطة ، ويبدو أن كـتاب **الحـدود الخلقيـة الدنيـا** الذى وضـعه أدورنو يتبع هذا المنطق نفسه ، وإن كان تمثـيل المثقف تمثيلاً صادقًا أمينًا ، بعد أوشڤيـتز ، وهيروشـيما ، وبداية الحـرب الباردة ، وانتصار أمـريكا ، قد أصبح يتطلب طرائق أشد التواء وتعـقيدًا مما فعله تورجنييڤ بشخصية بازاروڤ قبل ذلك بمائة عام .

وجـوهر تمثـيل أدورنو للمـثقف باعـتبـاره فى منفىً دائم ،

وباعتباره قادرًا على تفادى القديم والتملص من الجديد بالبراعة نفسها ، هو أسلوب فى الكتابة يتميز بالتصنع والتكلف والتنقيح الشديد . فهو كما وصفته من قبل يقدم شذرات متقطعة غير متصلة ، أو هو بالمصطلح الحديث شَظَوِىّ ، فليس فى الكتاب 'حبكة' أو نظام مسبق يمكن للقارئ الاهتداء به . وهو يمثل وعى المثقف الذى لا يستطيع أن يركن فيطمئن إلى أى مكان ، والحذر دائمًا من الخضوع لمداهنات النجاح ، وكان هذا يعنى بالنسبة لأدورنو العنيد المشاكس أن يحاول عامدًا **ألاّ** يفهمه أحد بسهولة وعلى الفور . بل إنه من المحال أيضًا على المثقف أن ينسحب فيقتصر على حياته الخاصة تمامًا ، إذ يقول أدورنو ، بعد سنوات طويلة ، إن الأمل الذى يحدو المثقف لا يتمثل فى أن يؤثر فى العالم ، بل أن يجئ شخص ما ، يومًا ما ، فى مكان ما ، فيقرأ ما كتبه دون زيادة أو نقصان .

وتقدم إحدى شذرات كتاب **الحدود الخلقية الدنيا** ، وهى رقم ١٨ ، مغزى المنفى فى صورة محكمة إذ يقول أدورنو فيها أن "الإقامة بالمعنى الصحيح أصبحت محالة . فأماكن الإقامة التقليدية التى نشأنا فيها أصبحت لا تحتمل ، فكل سبيل من سبل الراحة فيها يُدْفَعُ ثمنه بخيانة المعرفة ، وكل أثر باق للمأوى يُدفع ثمنه تعاقدًا حقيرًا يقوم على مصالح الأسرة" . ويكفى هذا فيما يتعلق بحياة الناس قبل الحرب ، وهم الذين بلغوا أَشُدَّهُمْ قبل النازية . ولكن الاشتراكية والنزعة الاستهلاكية الأمريكية ليستا

أفضل من ذلك . ''فالناس هناك تقيم فى الأزقة القذرة ، وإن لم يكن ففى منازل من طابق واحـد ، قد تتحول غـداً إلى أكواخ من أوراق الأشجار ، أو مقطورات سيارات ، أو مخيمات ، أو الهواء الطلق'' . ''وهكذا'' - كما يقول أدورنو ''فالمنزل ينتمى للماضى [أى انتهى عهده] . . . وأفضل طريق للسلوك ، إزاء هذا كله ، لا يزال ، فيـما يبدو ، يتـمثل فى عدم الالتـزام ، فى التوقف . . . **ومن ثم تقضـى الأخلاق ، فيـما تقضى به ، بـأن لا يحس الإنسان براحة الوجود فى البيت وهو فى منزله نفسه''** .

لكنه مـا إن يصل أدورنو إلـى هذه النتـيـجـة الظاهرة حـتى يعكسـها قائلاً : ''ولكن القضية فى هذه المفارقة تؤدى إلى الدمار، أى إلى تجاهلٍ عارٍ من الحب للأشياء ، وهو التجاهل الذى يصبح حتمًا تجاهلاً للناس أيضًا . وأما نقيض هذه القضية ، فما إن يُنطَقَ به حتـى يصبح أيديولوجـية لأصـحاب الضمـائر الفاسـدة الذين يرغبون فى الحفـاظ على ما فى أيمانهم : من المحال أن يعيش المرء حياة خاطئة بأسلوب صحيح''(١) .

وبعبـارة أخرى يقول أدورنو إنـه لا يلوح أىُّ مهربٍ أو مـفرٌ حـقيـقىٌ ، حتى للمنفىٌ الـذى يحاول إيقـاف (أو تعليق) مسـار حيـاته، إذ إن حالة 'البيْن بيْن' المشار إليهـا يمكن أن تصبح هى

(1) Theodore Adorno, *Minima Moralia : Reflections from Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (London : New Left Books, 1951), pp. 38-39.

نفسهـا موقفًا أيديولوچيًا يتسم بالجـمود ، أو ضربًا من ' الإقامة' التى يغطى مـرور الزمن طابع زيفها ، ومـا أيسر أن يعـتادها المرء فيقبلهـا . ولكن أدورنو يواصل حديثه قائلاً "إن التحرِّىَ من باب الريبة ناجعٌ فى كل حالة" ، خصوصًا حين يتـعلق الأمر بما يكتبه المثقف . "فالإنسان الذى لم يعد له وطن ، يتخذ من الكتابة وطنًا يقـيم فيـه" ، ومع ذلك - وهذه هى لمسـة أدورنو الأخيـرة - لا ينبغى التراخى فى 'تحليل الذات' تحليلاً صارمًا :

> إن مطلب اكتـساب الصلابة التى تحول دون إشـفاق المرء على نفسـه ، يعنى ضمنًا - وعـمليًّا - ضرورة مـواجهـة أىِّ تراخٍ للتوتر الـفكرى مواجـهة تتـسم بأقصى درجـات اليقظة ، والقضاء على كل مـا يبدأ فى تغطيـة العـمل [أو الكتابـة] أو فى الانسيـاق بلا عمل فـى التيار ، وقـد يكون قد أتى بفـائدة ، فى فترة سـابقة ، باعتباره ثـرثرة ، فى توليد دفء الجو اللازم للنمـو ، لكنه قـد تُرِك الآن بعـد أن أصـبح سخيـفًا ومُمـلاًّ . وفى النهاية لا يسمح للكاتب أن يعيش فى كتابته(٢) .

هذه هى النظرة القاتمة التى تنم عن صلابة الموقف ، وهما مما يتمـيز به أدورنو ، إذ إن أدورنو باعـتباره مـثقـفًا منفيًا هنا يصبُّ

---

(2) Ibid., p. 87.

السخرية صبًّا وهو يتهكم من القول بأن العمل الذى يؤديه المرء قادر على توفير بعض الرضى ، وهو نمط بديل من أنماط العيش قد يمثل تسرية طفيفة عن القلق والهامشية اللذين يقترنان بانعدام "الإقامة" انعدامًا كاملاً. ولكن أدورنو لا يتحدث عن بعض المسرات الحقيقية للمنفى ، أى تلك ' الترتيبات' المختلفة للعيش والزوايا الغريبة للرؤية التى قد يوفرها المَنْفىَ أحيانًا ، وهى التى تبث الحياة فى رسالة المثقف وعمله ، وإن كانت قد تعجز عن تخفيف حدة كل توتر أو كل إحساس بالعزلة المريرة . وهكذا فإذا كان صحيحًا أن 'المنفى' هو الحال التى يتسم بها كل مثقف باعتباره إنسانًا هامشيًّا، مستبعدًا من أطايب العيش التى تأتى بها الامتيازات والسلطة والإحساس براحة الانتماء ، (إن صح هذا التعبير) فعلينا - وهذا بالغ الأهمية - أن نؤكد أن تلك الحال تأتى أيضًا بفوائد معينة - نعم ، بل بمزايا معينة . فإذا كنت محرومًا من الحصول على الجوائز أو من الاحتفاء بك فى جماعات أو جمعيات التكريم التى يهنئ أفرادها بعضهم بعضًا ودائمًا ما تستبعد مثيرى المتاعب والحرج الذين لا يلتزمون بسياسة الحزب ، فإنك تستقى فعلاً وفى الوقت نفسه بعض الإيجابيات من النفى والهامشية .

وتتمثل إحدى هذه الإيجابيات ، بطبيعة الحال ، فى المتعة التى تجدها فى الدهشة ، وفى عدم التسليم بشىء ، وفى أن تتعلم كيف تتصرف تصرفًا معقولاً فى ظروف القلقلة والبلبلة التى قد

تُربِكُ أو تُفْزِعُ الآخرين . فالمدار الأساسىُّ لحياة المثقف يتمثل فى المعرفة والحرية ، ولكن هاتين لا تكتسبان معناهما باعتبارهما من التجريدات - على نحو ما نرى فى المقولة المبتذلة إلى حد ما "لابد أن تحصل على تعليم راقٍ حتى تعيش مرفّهًا" ، - بل باعتبارهما خبراتٍ فعلية يمرُّ بها الإنسان فى حياته . فالمثقف يشبه الملاح الذى تحطمت سفينته فتعلم أن يعيش ، بمعنى هذه المعانى ، 'مع الأرض' لا 'فوقها' ، أى إنه لا يشبه روبنسون كروسو الذى كان هدفه هو استعمار جزيرته الصغيرة ، بل هو أشبه بالرحّالة ماركو بولو ، الذى لم يفارقه قط إحساسه بالدهشة والعجب ، فهو دائمًا راحل من مكان إلى مكان ، قد ينزل ضيفًا على أحد إن استضافه ، لكنه ليس طُفيليًّا ولا فاتحًا ولا غازيًا .

ولما كان المقيم فى المنفى يرى ما حوله من منظور ما خلَّفه وراءه وما هو ماثل أمامه الآن هنا ، فإنه يتمتع بمنظور مزدوج يمنعه من أن ينظر إلى شىء ما فى عزلة عن غيره من الأشياء . فكل مشهد أو موقف فى البلد الجديد يستمد معنىً ما ، بالضرورة ، من نظير له فى البلد القديم . ومعنى هذا ، فكريًّا وثقافيًّا ، أن أى فكرة أو خبرة دائمًا ما توازنها فكرة أو خبرة أخرى ، بحيث تبدو الاثنتان أحيانًا فى ضوء جديد ولا يمكن التكهن به : ومن تجاور هذه وتلك يحصل المثقف على رؤية تهديه (وهى رؤية أفضل وقد تكون أقرب إلى الشمول والعالمية) إلى سبل التفكير فى بعض القضايا ، فقد يناقش إحدى قضايا حقوق الإنسان بمقارنتها

بغيرها. ولقد رأيت أن معظم المناقشات التى تعبر عن الفزع وتدعو إليه ، والتى تشوبها عيوب عميقة ، لقضية الأصولية الإسلامية ، فى الغرب ، لم تؤد إلى تلك الأحقاد والضغائن الفكرية إلاّ لأنها لم تُقارن بالأصولية اليهودية أو المسيحية ، وكل منهما سائد ومستهجن مثل الأصولية الإسلامية ، وَفْقًا لخبرتى الشخصية بالشرق الأوسط . فإن ما اعتاد الناس اعتباره قضية بسيطة ، تنحصر فى إصدار الحكم على عدو متفق عليه ، تتغير صورته بفضل المنظور المزدوج أو منظور المنفى ، بحيث تدفع المثقف الغربى إلى مشاهدة صورة أوسع نطاقًا بكثير ، وتفرض على المراقب الآن أن يتخذ موقفًا موحدًا ، من منطلق علمانىٍّ (أو غير علمانى) إزاء جميع الاتجاهات الدينية ، لا إزاء الاتجاهات التى يتفق العرف عليها وحسب .

وهاك مزية ثانية لموقف المثقف من زاوية المنفى ، فى الواقع ، وهى أنك أقرب إلى أن تبصر الأمور لا فى وضعها الراهن فحسب، بل أيضًا من حيث تحولها إلى ما آلت إليه . أى إنك تنظر إلى الأوضاع باعتبارها مشروطة لا محتومة ، أى تنظر إليها باعتبارها نتيجة لسلسلة من الخيارات التاريخية التى اتخذها البشر رجالاً ونساءً ، وباعتبارها حقائق اجتماعية صاغها أبناء البشر ، لا باعتبارها طبيعية أو قدرها الله سبحانه فهى لذلك لا يمكن تغييرها أو الرجوع عنها ، بمعنى أنها ثابتة سرمدية .

والنموذج الأول والعظيم لهذا الموقف الفكرى عند المثقف

يقدمه إلينا فيلسوف إيطالى من أبناء القرن الثامن عشر ، وهو چامباتستا ڤيكو ، وهو الذى طالما أعجبت به إعجابًا شديدًا . وأما الاكتشاف العظيم الذى جاء به ڤيكو فيرجع إلى حد ما إلى إحساسه بالعزلة باعتباره أستاذًا جامعيًّا مغمورًا فى مدينة نابولى ، يجاهد بشق النفس للبقاء فى قيد الحياة ، وعلى خلاف مع الكنيسة والبيئة المحيطة به مباشرة ، وهذا الاكتشاف هو أن الطريق الصحيح لتفهم الواقع الاجتماعى هو أن ندرك أنه يمثل تحولات مستمرة نشأت من مصدر معين ، ونستطيع دائمًا أن نرصد هذا المصدر فى بعض الظروف البالغة التواضع عادةً . ويقول ڤيكو فى كتابه العظيم **العلم الجديد** إن معنى هذا رؤية الأمور باعتبارها قد تطورت ونشأت من بدايات محددة ، مثلما ينمو الإنسان البالغ ويمر بأطوار مختلفة منذ طفولته الأولى .

ويقيم ڤيكو الحجة على أن هذه النظرة هى التى ينبغى علينا اتخاذها دون غيرها إلى العالم الدنيوى ، وهو يؤكد مرارًا وتكرارًا أنه عَالَمٌ تاريخىٌّ ، تحكمه قوانينه الخاصة وتحولاته الخاصة ، وليس مما قدره البارئ جل وعلا وكتبه على الإنسان . وهذا يقتضى أو يستتبع نظرة احترام وتأمل للمجتمع البشرى ، لا نظرة تبجيل وتقديس . انظر إذن إلى أَجَلِّ القوى من حيث بداياتها ، ومن حيث يكون مصيرها ، ولن تصيبك الرهبة من الشخصيات المهيبة، أو المؤسسة الجليلة التى تفرض على ابن البلد الصمت والخضوع فى ذهول لروعتها ، ما دام قد اقتصر دائمًا على مشاهدة

الجـلال (وتبـجـيله من ثَمَّ) دون أن يدرك الأصـول البشـرية ، المتواضعة حتمًا، الـتى نشأت منها تلك المؤسسة . إن المثقف الذى يعـيش فى المنفى نزّاع بالضـرورة إلى السـخـرية والشك بل وإلى الهزل والمرح – ولكنه لا يستخف بشىء ولا يعرف اللامبالاة .

وأخيرًا ، وكما يعرف ويؤكـد كُلُّ منفىٍّ حقيقى ، فإنك حين تغادر وطـنك فمهـما يكن المكان الذى تـنتهى إليـه ، تجد أنك لا تستطيع ببساطة أن تستأنف حـياتك وتصبح مجرد مواطن آخر فى المكان الجديد . أما إذا فعلت ذلك فسـوف تجد أن جهدك يتضمن قدرًا كبيرًا من العسر والحرج ، وهو ثمن أكبر من المرمى المنشود . قد تقـضى وقتًـا طويلاً فى الأسف على ما فـقدت ، وقد تحـسد الذين من حولك على أنـهم ظلوا يعيشـون دائمًا فى وطنهم ، مع أحبابهم ، مقيـمين فى المكان الذى ولدوا وترعرعوا فيه ، دون أن يُضطروا يومًا مـا إلى معرفة مذاق فـقدان ما كان ينتـمى لهم يومًا ما، قد تستطيع أن تكون من 'المبتدئين' فى ظروفك الخاصة ، كما قـال ريلكه يومًا مـا ، وهو مـا يسمح لك بـأسلوب حـياة غيـر تقليدى، وقـبل ذلك وبعده قد يتـيح لك حياة عـملية مختـلفة ، كثيرًا ما تكون بالغة الغرابة .

والنزوح إلى المنفى يعنى للمـثقف التحـرر من حياته العـملية المعتادة وهى الـتى لا تزيد معالمها الأسـاسية عن "النجاح" واتباع الخطى التى اكتـسبت إجلالاً لقـدمها . والمنفى يـعنى أنك ستظل هامشيًّا على الدوام ، وأن ما سوف تنجزه باعتـبارك مثقفًا لابد أن

تبتكره بنفسك لأنك لا تستطيع اتباع سبيل "مقرر" سلفًا . فإذا استطعت أن تواجه هذا المصير وتخوضه لا باعتباره حرمانًا وشيئًا تبكى عليه وتندبه ، بل باعتباره لونًا من ألوان الحرية ، وكجهد استكشافىّ تفعل فيه ما تفعل وفقًا للنسق الذى تضعه بنفسك إزاء الاهتمامات المختلفة التى تشغل بالك ، وحسبما يملى الهدف الخاص الذى وضعته لنفسك ، فسوف تجد فى ذلك متعة فريدة .

ولك أن تجد مثالاً على هذا فى ملحمة س.ل.ر. جيمز كاتب المقالات والمؤرخ الترينيدادى الذى جاء إلى انجلترا باعتباره لاعبًا للعبة الكريكيت فى فترة ما بين الحربين ، والذى تعتبر سيرته الذاتية الفكرية ، وعنوانها **خارج أحد الحدود** وصفًا لخبرته وحياته مع هذه اللعبة ، ووصفًا لأحوال اللعبة نفسها فى ظل الاستعمار . ومن مؤلفاته الأخرى "**اليعاقبة السود**" (ويُقصد باليعقوبية النزعة الجمهورية والديموقراطية المتطرفة) وهى رواية مثيرة تروى تاريخ ثورة العبيد السود فى هايتى بقيادة توسان الفاتح (١٧٤٣ ؟ - ١٨٠٣) (واسمه الأصلى بيتر فرانسوا دومينيك توسان) ، هذا إلى جانب كونه خطيبًا ورائدًا للتنظيم السياسى فى أمريكا ، كما كتب دراسة عن أحد أعمال الروائى هيرمان ملفيل وعنوانها **ملاحون ومرتدون ومنبوذون** ، وشتى الكتب عن القومية الإفريقية ، وعشرات المقالات عن الثقافة الشعبية والأدب ، وكان غريب الأطوار فى حياته العملية ، التى كانت مزعزعة مضطربة ، وأبعد ما تكون عما نصفه اليوم بالحياة العملية المهنية ، ومع ذلك فما

أجمل مـا نجد لديه من حيوية فـياضة وترحال لا ينتـهى لاستكناه الذات .

قد لا يستطيع معظمنا أن يحـاكى حياة أهل المنفى مثل أدورنو أو س.ل.ر. چيـمـز ، ولكن دلالة هذه الحـياة بـالغة الأهمـيـة للمثقفين المعاصـرين . إن المنفى نموذج للمثقف الذى يواجه إغراء التكيف ، ونهج الموافقة والاسـتقرار ، ويشعر بأنه مـحاصر ويكاد أن يسـتسلم للفـوائد التى يجلبـها هذا وذاك . وحـتى لو لـم يكن المثقف مهاجرًا حقيـقيًا أو مغتربًا فى الواقع ، فإن بإمكانه مع ذلك أن يفكر كأنه كذلك ، وأن يتخيل ويـبحث ويستقصى على الرغم من الحـواجز، وأن يسـيـر دائمًا فـى الطريق الذى يبـتعـد به عن السلطات المركـزية ويقترب به مـن الهوامش ، فهناك تـسـتطيع أن ترى الأشياء التى عادة ما لا تدركها العقول التى لـم تبتعد يومًا عن كل ما هو تقليدى و'مريح' .

إن حالة الهامشية التى قـد تنم ، فيما يبدو ، عن عدم إدراك المسئولية أو عن الرعـونة ، تحررك من اضطرارك إلى الحذر فى كل خطوة تخطوها ، خـشيـة أن تفـسد الأمـور ، ومن أن تقلق من احتمـال إغضاب زملائك العاملين فى المؤسـسة نفسها . وبطبـيعة الحال لا يتمتع أحد بالحرية الكاملة من الارتباطات أو العواطف ، بل ولا أقصـد هنا من يسمى المثقف المتنقل ، أى صـاحب المقدرة التقنية الذى قد يشتريه أو يـستأجره أى شخص ، ولكننى أقول إن

اتخاذ المثقف موقفًا هامشيًّا وغير 'مستوعَبٍ' فى بيئته مثل الذى يقيم فعليا فى المنفى ، معناه أن يستجيب استجابة فذة إلى 'العابر' لا إلى صاحب السلطان ، وإلى ما هو مؤقت ويتضمن المخاطرة لا إلى ما هو معتاد مألوف ، وإلى التجديد والتجريب لا إلى الوضع الراهن الذى تمليه السلطة . إن المثقف الذى يدفـعه إحساس المنفى لا يســتجـيب إلى منطق مـا هو تقليدى عـرفى بل إلى شــجاعـة التجاسر ، وإلى تمثـيل التغيير ، والتقـدم إلى الأمام لا إلى الثبات دون حركة .

الفصل

الرابع

4

محترفون

وهــــــواة

في عام ١٩٧٩ نشر المفكر الفرنسي ريچيس ديبراى ، المعروف بالحذق وتعدد المواهب ، كتابًا يتضمن تحليلاً عميقًا للحياة الثقافية الفرنسية بعنوان **معلّمون وكتّاب ومشاهير : المثقفون فى فرنسا الحديثة**(1) . وكان ديبراى نفسه ذات يوم من دعاة الاتجاه اليسارى الملتزمين التزامًا جادًا بقضيتهم ، وشغل منصب أستاذ فى جامعة هافانا بُعيد الثورة الكوبية عام ١٩٥٨ . وبعد عدة سنوات ، حكمت عليه السلطات البوليفية بالسجن ثلاثين سنة ، بسبب ارتباطه بالزعيم الثورى تشى جيفارا ، لكنه لم يقض من مدة العقوبة إلا ثلاث سنوات . وعندما عاد إلى فرنسا أصبح ديبراى محللا سياسيًّا شبه أكاديمى ، ثم أصبح فى وقت لاحق مستشارًا

(1) Regis Debray, *Teachers, Writers, Celebrities : The Intellectuals of Modern France*, trans. David Macey (London : New Left Books, 1981).

للرئيس ميتران . وهكذا كان فى موقع فريد مكنه من تفهم العلاقة بين الأفراد والمؤسسـات ، وهى علاقة لا تتسم بالـثبات قط ، بل هى تتطور باستمـرار وأحيانًا ما تكون معقـدة إلى حد يبعث على الدهشة .

والفكرة التى يطرحها ديبـراى فى هذا الكتاب هى أن المثقفين الپـاريسيين كـانوا ما بـين عام ١٨٨٠ و ١٩٣٠ مـرتبطين أساسًـا بجامعـة السوربون ، قائلاً إنهم كانوا لاجئين عـلمانيين يفرون من بطش الكنيسـة والنزعة البونابارتيـة ، وكان المثقف يحـتمى بلقب الأستاذ وعمله فى المختبرات والمكتبات وقاعات الدرس ، ويستطيع من موقعه ذاك أن يحرز خطوات تقدم مهمة فى المعرفة الإنسانية . ولكن السـوربون فـقدت تدريجـيا سلطاتها بعـد عام ١٩٣٠ ، إذ انتقلت تلك السلطة إلى دور النشـر الجديدة مثل دار "نوفيل ريڤى

فرانسيز" وهى الدور التى وفرت مأوىً مرحبًا بهذه "الأسرة الروحية" ، كما يسميها ديبراى ، وكانت تضم أفراد الطبقة المثقفة ومحررى كتاباتهم . وكان بعض الكتاب ، مثل سارتر ، وسيمون دى بوڤوار ، وألبير كامى ، وفرانسوا مورياك ، وأندريه چيد ، وأندريه مالرو ، يمثلون هذه الطبقة المثقفة التى حلت محل فئة الأساتذة الجامعيين بسبب اتساع نطاق عمل أفرادها وإيمانهم الراسخ بالحرية ، ولغتهم الفكرية التى كانت تحتل "موقعًا وسطًا بين الوقار الكنسى الذى سبقها وعلو نبرة الإعلانات التجارية التى تلتها"(٢) .

وفى نحو عام ١٩٦٨ ترك معظم المثقفين 'حظيرة' دور النشر، وتقاطروا على أجهزة الإعلام الجماهيرية ، فأصبحوا صحفيين ، وضيوفًا ومضيفين فى برامج الإذاعة والتليڤزيون ، ومستشارين ، ومديرين ، وهلم جرًا . لم يقتصر الأمر على أن أصبح لهم جمهور واسع عريض ، ولكن إنجاز حياة كل منهم باعتباره مفكرًا أصبح يعتمد على تقبل أو رفض المشاهدين والقراء والمستمعين ، أى أن يحكم له بالتفوق أو يقضى عليه بالنسيان حسبما يقرر هؤلاء "الآخرون" الذين أصبحوا جمهورًا مستهلكًا مجهول الهوية فى مكان ما . ويقول ديبراى إن "أجهزة الإعلام الجماهيرية قد وسّعت ساحة التلقى والاستقبال فقلّلت بذلك من مصادر الشرعية الفكرية ، وأحاطت طبقة المثقفين المحترفين ، التى تعتبر المصدر الكلاسيكى للشرعية ، بدوائر متداخلة أوسع ، ولكن

(2) Ibid., p. 71.

مطالبها أقل ، وهو ما يجعل استـمالتها أيسر وأقرب . . . أى إن أجهزة الإعلام الجـماهيرية قد حطمت أسوار حظيرة الطبقـة المثقفة التقليدية ، وحطمت معـهـا معايير التقييم الخـاصـة بها ، وميزان قيمها"[٣] .

والذى يتـحدث عنه ديـبراى وضع يكاد يقـتـصر تمامًـا على الوضع المحلى فى فرنـسا وهو الذى نشأ نتـيجة صـراع بين القوى العلمـانيـة والامبـراطورية والكنسـية فى ذلك المجـتـمع منذ أيام نابليون. ولذلك فليس من المحتـمل إطلاقًا أن تنطبق الصورة التى يرسمها لفـرنسا على غيرها من البلدان . فالجـامعات الكبرى فى بريطانيا مـثلاً لم تكن قبل الحـرب العالمية الثـانية فى وضع ينطبق عليه مـا يقوله ديبـراى . بل إن أساتذة أوكـسفورد وكـيمـبريدج أنفسهم لـم يكونوا معروفين فى الحيـاة العامة باعتبـارهم مفكرين بالمعنى الفـرنسى . وعلى الرغـم من قوة دور النشـر البـريطانيـة ونفوذها ، فيـما بين الحربين العالميتين ، فـإنها لم تكن تمثل ، هى ومؤلفوها ، الأسرة الروحية التى يتحدث عنها ديبراى فى فرنسا . ومع ذلك فإن القضية العامة صحيحة أى إن مجموعات من الأفراد تنحـاز إلى مؤسـسـات معـينة وتستـمد قوتـها وسلطتهـا من هذه المؤسسات . ولما كانت المؤسسات قد يصعد نجمها فيسطع أو يخبو فيأفل ، كذلك حال "المثقفين المنسقين" التابعين لها ، إذا استعرنا

(3) Ibid., p. 81.

عبارة أنطونيو جرامشى التى استخدمها فى وصفهم ، فهى عبارة مفيدة .

ولا يزال التساؤل قائمًا عن وجود المفكر أو المثقف المستقل ، أو من يمكن إطلاق هذا الوصف عليه ، وأعنى به من يعمل بذاته ولذاته ، أى إنه شخص لا يتقيد بما يدين له من فضل إلى ما يربطه بالجامعات التى تدفع الرواتب ، أو الأحزاب السياسية التى تطلب الولاء للخط السياسى للحزب ، أو هيئات المستشارين التى تتيح حرية إجراء البحوث ولكنها ، بأساليب ذات دهاء وحذق ، تصبغ أحكامهم بالصبغة التى تريدها وتفرض القيود على الصوت الذى يحاول الانتقاد . وكما يقول ديبراى ، ما إن تتسع دائرة المثقف إلى ما يتجاوز غيره من المثقفين - وبعبارة أخرى ، عندما يحل القلق على إرضاء جمهور ما أو صاحب عمل ما ، محل الاعتماد على المثقفين الآخرين فى المناظرة والحكم - حتى تتضرر رسالة المثقف . . قد لا يؤدى ذلك إلى إلغائها ، ولكنه قطعًا يعيقها .

ونعود الآن من جديد إلى المحور الرئيسى لمحاضراتى وهو رسم الصورة التى تمثل المثقف . عندما يخطر ببالنا المثقف الفرد - والفرد هو مدار اهتمامى الرئيسى هنا - ترانا نركز على فردية الشخص فى رسم صورته ، رجلاً كان أو امرأة ، أم ترانا نركز على المجموعة أو الطبقة التى ينتمى إليها الفرد ؟ إن الإجابة على

هذا السؤال تؤثر ، بوضـوح وجلاء ، فى توقعـاتنا لما يكون عليه خطاب المثقف لنا : هل الذى نقـرؤه أو نسمعه رأى مـستقل ، أم يمثل حكومة من الحكومات، أم قضية سياسية ذات 'تنظيم' معين، أم جماعـة من جماعات الضـغط واستمالة الآراء ؟ كـانت الصور التى تمثل المثقف فى الـقرن التاسع عشـر تميل إلى تأكيد فـرديته ، وكونه فى أغلب الأحـيان ، مثل شخصـية بازاروف الـتى رسمها تورجنيـف ، أو شخصـية ستيـڤن ديدالوس التى رسـمها چيـمز چويس ، شـخصًا منـعزلاً ، عزوفًـا عن الناس إلى حـد ما ، لا يوافق مجـتمعـه على الإطلاق ، ومن ثم فهـو متمـرد يدور تمامًا خارج فلـك الرأى السائد . وإزاء مـا شهده الـقرن العشـرون من زيادة أعداد المجموعة العـامة التى تسمى المثقفين أو ' الانتليچنسيا' - مثل المديرين والأساتذة والصـحفيين وخبراء الكمپـيوتر والخبراء الحكومـيين ، وأعضـاء جـماعـات الضـغط ، وكـبار العلمـاء ، وأصحـاب الأعمـدة الصحـفيـة المستقلـين ، والمستشـارين الذين يتقاضـون أجورًا فى مقابل إبداء آرائهم - لا يسـعنا إلاّ أن نتساءل إذا ما كان يمكن للمثقف الفرد باعتباره صوتًا مستقلاً أن يوجد على الإطلاق .

هذه مـسألة بالـغة الأهمـية وعـلينا أن ننظر فـيهـا بمزيج من الواقعيـة والمثالية ، ولكن دون أدنى سخرية أو لامـبالاة . ويقول أوسكار وايلد إن الساخر الذى لا يبالى حقًّا هو من يعرف ثمن كل شىء ولا يعرف لأى شىء قيمة . وهكذا فـإن اتهام جميع المثقفين

بأنهم 'يبيعون' أنفسهم لمجرد أنهم يكسبون رزقهم بالعمل فى جامعة أو صحيفة اتهام فظ غليظ ولا معنى له فى النهاية ، بل إن سخرية اللامبالاة قد تزيد على الحد فتدفع المرء ، دون تمييز ، إلى القول بأن العالم قد بلغ درجة من الفساد جعلت كل فرد فيه يخضع لرب المال . وفى المقابل أرى ما لا يقل خطورة عن ذلك وهو القول بأن المثقف الفرد هو المثل الكامل ، أى إنه الفارس المُعْلَمُ الذى بلغ نقاؤه ونبله حدا يجعلنا ننفى عنه أى اشتباه فى الاهتمام بالمصلحة المادية . هذا اختبار من المحال أن يجتازه أحد ، حتى ولا ستيڤن ديدالوس الذى صوره چيمز چويس ، والذى ازداد نقاؤه وازدادت مثاليته العنيفة حتى أقعدته فى النهاية عن العمل ، بل أدت إلى ما هو أسوأ ، ألا وهو خلوده إلى الصمت .

الواقع هو أن على المثقف ألا يكون شخصًا مأمونًا ولا خلاف عليه إلى الحد الذى يجعلنا نراه فى صورة 'الفنّى' أو 'التقنّى' الودود ، ويجب أيضًا ألا يحاول المثقف أى يتحول إلى متنبئ متفرغ مثل كاساندرا التى كانت تثير الاستياء لإفصاحها عن الحقيقة، بل ولم يسمعها أحد . فكل إنسان يعيش فى مجتمع ، والمجتمع هو الذى يكبح جماح الإنسان ، مهما تبلغ درجة تحرر المجتمع وانفتاحه ، ومهما يكن الفرد بوهيميًّا . وعلى أية حال فالمفترض أن يُسمع المثقف صوته للناس ، وعليه فى الواقع أن يثير المناقشات وكذلك - إذا أمكن - الخلافات . ولكن البدائل لا تتمثل فى الخمود الكامل أو فى التمرد الكامل .

ففــى أواخر أيام حكم الرئيس ريجــان ، نشر أحــد المثقــفين الأمريكيين مــن أنصار اليســار المتمرد ، ويدعــى راسل چاكوبى ، كتابًا أثار مناقـشات كثيرة ، كــان معظمها مناصــرًا للكتاب . كان عنوان الكتاب آخر المثقفين ، وفيه يقيم الحجة على قضية لا يمكن الطعن فيها تقول إن ''المثقف غير الأكاديمى'' قد اختفى تمامًا فى الولايات المتـحدة ، ولم يـترك فى مكانه إلا عـصـبة من أسـاتذة الجـامعـات الجبنـاء المثقلين بالرطانـة ، والذين لا يبدى أحــد فى المجتمع اهتمامًا كبيرًا بهم[٤] . وأما النماذج التى يأتى بها چاكوبى للمـثقف فى الزمن الغـابر فتـتضمن أســماء عـدة أشخـاص كان معظمهم يقيم فى قرية جريتش (الموازى المحلى للحىّ اللاتينى فى باريس) فى وقت مبكر من القــرن العشرين ، وكــان يطلق عليهم اسم عام هو مثقفو نيويورك . وكان معظمهم يهودًا ويــاريين (وإن كان أغــلبهم مـعاديًا للشـيوعـية) كـما نجحــوا فى كسب رزقــهم بأقلامهم. وكان من الشخصيات فى الجيل الأول إدموند ويلسـون، وچين چاكــوبـز ، ولويس ممفــورد ، ودوايت مكــدونالد ، وأمــا نظائرهم فى الجيل التــالى فكانوا فيليب راف ، وألفريد كازين ، وإيرڤنج هاو ، وســوزان سونتــاج ، ودانيل بل ، ووليم باريت ، وليونيل تريلنج . ويقول چاكوبى إن عــدد أمثال هؤلاء قد تضاءل بسبب شتى القوى الاجتماعية والسـياسية فى فترة ما بعد الحرب ،

(4) Russell Jacoby, *The Last Intellectuals : American Culture in the Age of Academe* (New York : Basic Books, 1987).

مثل الهجرة إلى الضواحى (إذ يؤكد چاكوبى أن المثقف من أبناء المدن) ؛ ومظاهر انعدام الإحساس بالمسئولية لدى أفراد ما يسمى بجيل التمرد ، وهم الذين حملوا لواء 'التسرب' من التعليم والفرار من المواقع ' المخصصة' لهم فى الحياة ؛ والتوسع فى التعليم الجامعى ؛ وتدفق أفراد الاتجاه اليسارى المستقل من الأمريكيين على 'الحرم الجامعى' .

والنتيجة أن أصبح المثقف اليوم ، على الأرجح ، أستاذًا للأدب يعيش منعزلاً فى خلوته ، ويتمتع بدخل مضمون ، ولا يهتم بالتعامل مع العالم خارج قاعة الدرس . ويزعم چاكوبى أن أمثال هؤلاء الأفراد يكتبون نثرًا خَفِيَّ الدلالات ويتصف بالهمجية وهدفه الأول هو الترقّى فى المناصب الجامعية لا التغيير الاجتماعى. ويقول إنه لمح فى غضون ذلك سطوع نجم أصحاب الحركة التى أطلق عليهم 'حركة المحافظين الجدد' - وهم المثقفون الذين برزوا وذاع صيتهم فى أيام حكم الرئيس ريجان ، وإن كانوا فى حالات كثيرة من اليساريين السابقين ، وهم مثقفون مستقلون مثل 'المعلق الاجتماعى' إيرڤنج كريستول والفيلسوف سيدنى هوك - وقد أدى سطوع نجم هذه الحركة إلى ظهور عدد كبير من المجلات العلمية المتخصصة الجديدة التى تدعو إلى برنامج عمل اجتماعى يتسم بالرجعية الصريحة ، أو على الأقل بالطابع 'المحافظ' (ويشير چاكوبى إلى مجلة **'ذا نيوكرايتيريون'** وهى ربع سنوية ويمينية متطرفة) . ويقول چاكوبى إن هذه القوى كانت ولا

تزال تعمل جاهدةً على خطب ود الكُتّاب الشبان ، وهم الذين قد يتولون ' القيادة' الفكرية وقد يخلفون صفوف القدماء ويحلُّون محلهم ، ويضيف قائلاً إن مجلة 'نيويورك ريفيو أوف بوكس' (مجلة نيويورك لمراجعة الكتب) وهى أشد المجلات المتحررة فكريًا تمتعًا بذيوع الصيت فى أمريكا ، كانت فى يوم من الأيام رائدة فى نشر الأفكار الجسورة التى يعبر عنها الكتاب الراديكاليون الجدد ، ولكن "سجلها مؤسف" الآن ، إذ أصبحت فى حبها للانجليز "أقرب إلى وجبات الشاى [والفطائر] فى أوكسفورد منها إلى أطايب الأطعمة المحفوظة فى نيويورك" . وينتهى چاكوبى إلى أن مجلة نيويورك "لم تقدم الرعاية قط بل ولم تهتم قط بالمثقفين الأمريكيين الشبان . لقد ظلت تسحب المال من المصرف الثقافى دون أن تستثمر أيا منه . ولابد أن تعتمد فى عملها اليوم على رأس المال الثقافى المستورد ، وبصفة أساسية من انجلترا" . ويرجع كل هذا فى رأيه ، إلى حد ما ، "لا إلى إغلاق المراكز الثقافية القديمة فى المدن بل إلى إفلاسها"(٥) .

ويشير چاكوبى مرارًا إلى تصوره للمثقف ، فيصفه بأنه "مستقل لا يمكن النيل من استقلاله، وأنه غير مسئول أمام أحد"، ويضيف إننا قد فقدنا الآن جيلاً كاملاً ، حلَّ محلَّه 'تقنيُّو' قاعات الدرس الذين يحسبون لكل شىء حسابًا ، ومن المحال فهمهم ، والذين تستأجرهم اللجان ، وهم حريصون على إرضاء شتى

(5) Ibid., pp. 219-20.

أصحاب العمل والوكالات ، وهم مدججون بشهادات جامعية وسلطة اجتماعية لا تشجع المناقشة بل ترسخ ذيوع الصيت وتُخَوِّفُ غير الخبراء . إن الصورة التى يرسمها چاكوبى صورة قاتمة ولكن هل تتسم بالدقة ؟ هل هو مصيب فيما يورده من أسباب لاختفاء المثقفين ، وهل نستطيع أن نقدم فى الواقع تشخيصًا أدق للحالة ؟

أعتقد أولاً أنه من الخطأ أن نثير الضغائن حول الجامعة ، أو حتى حول الولايات المتحدة ، فقد مرت بفرنسا ، بُعَيْدَ الحرب العالمية الثانية ، فترة قصيرة بدا فيها أن حفنة من المثقفين البارزين، مثل سارتر وكامى وآرون ودى بوڤوار يمثلون الصورة الكلاسيكية - وإن لم تكن بالضرورة الصورة الحقيقية للمثقفين المنحدرين من 'سلالة' النماذج الأولى العظيمة فى القرن التاسع عشر (وإن كانوا كثيرًا ما يكتسون الطابع الأسطورى) مثل إرنست رينان وڤيلهم فون همبولت . أما ما يغفل چاكوبى الحديث عنه فهو أن النشاط الفكرى فى القرن العشرين لم يكن شغله الشاغل ينحصر فى المناقشة العامة والجدل الرفيع المستوى مثل ذلك الذى كان يدعو إليه چوليان بندا وربما كان يمثله برتراند راسل وعدد غير كبير من مثقفى نيويورك البوهيميين ، ولكنه كان يتضمن النقد أيضًا والإعراب عن الاستياء ، من خلال فضح 'الأنبياء' الكاذبين وتقويض التقاليد البالية والأسماء التى اكتسبت صفة القداسة .

أضف إلى هذا أن المفكر لا يتناقض عمله على الإطلاق مع كونه أستاذًا فى الجامعة أو حتى عازفًا للبيانو . فعازف البيانو الكندى اللامع جلين جولد (١٩٣٢ - ١٩٨٢) كان فنانًا تُسَجَّلُ معزوفاته ، وتربطه عقود عمل بشركات كبيرة ، طيلة حياته العملية ، ولكن هذا لم يمنعه من الإتيان بتفسيرات جديدة حطمت بعض الأصنام فى الموسيقى الكلاسيكية ، إلى جانب ما قدمه من شروح وتعليقات عليها ، وكان له تأثيره الجبار فى أساليب الأداء وطرائق الحكم عليها . وعلى غرار ذلك كان لبعض المفكرين الأكاديميين - كالمؤرخين على سبيل المثال - الفضل فى إعادة تشكيل تفكيرنا بصورة كاملة بشأن كتابة التاريخ ، وثبات التقاليد واستقرارها ، ودور اللغة فى المجتمع . ويخطر على البال هنا إريك هوبسبوم و أ.ب. طومسون فى انجلترا ، أو هايدن هوايت فى أمريكا . ولقد كُتب لعملهم أن يتسع نطاق تأثيره فيتجاوز الجامعة ، وإن كان فى معظمه قد نشأ وترعرع داخلها .

وأما القول بأن الولايات المتحدة كانت مسئولة بصفة خاصة عن إفساد طبيعة الحياة الفكرية ، فلا يسع المرء إلا الطعن فيه ، إذ إننا ، وحيثما قَلَّبْنَا أبصارنا اليوم ، وجدنا - حتى فى فرنسا - أن صورة المثقف أو المفكر لم تعد تقتصر على البوهيمى أو فيلسوف المقهى ، بل أصبحت صورة مختلفة تمامًا ، تمثل ضروبًا كثيرة ومنوعة من المشاغل ، بحيث تعددت صوره واختلفت اختلافات

جذرية . فكما أشير فى هـذه المحاضرات ، لا يمثل المثقف صورة ثابتة كالتمثال ، ولكنه يمثل رسالة فردية يحملها ، وطاقة يبذلها ، وقوة عنيدة تشتبك (باعتبارها صـوتًا ملتزمًا يسهل التعرف عليه فى اللغة والمجتـمع) مع عدد هائل من القضايا التى ترتبط جمـيعًا فى نهاية الأمـر بمزيج من التنوير والتحرر أو الحـرية . والخطر الخاص الذى يتهـدد المثقف اليـوم ، سواء فى الغـرب أم فى العالم غـير الغـربى ، لا يتمـثل فى الجامـعة ، ولا فى الضـواحى ، ولا فى الطابع التجارى البغيض الذى اكتسبته الصحافة ودور النشر، ولكن فى مـوقف سوف أطلق عـليه صـفة الاحـتـراف المهنى . وأعنى بالاحتراف المهنى أن تنظر إلى عـملك الثقافى باعتباره شـيئًا تؤديه لكسب الرزق ، ما بين التاسعة صباحًـا والخامسة مساءً ، وإحدى عينيك على الساعة ، والعين الأخرى مصوبة نحو ما يعتبر السلوك المهنى الصحيح - أى عدم 'قلقلة المركب' وعدم الانفلات خارج النماذج أو الحدود المقبولة ، وأن تجعل نفـسك قابلاً للتسويق وقبل كل شىء لائق المظهر ، ومن ثم تصبح لا خلاف عليك ، وتصبح غير سياسىّ ، بل تصبح "موضوعيًا" .

فلنعد إلى سارتر : إنه ، وفى نفس اللحظة التى ينادى فيها، فيما يبدو ، بأن يتمتع كل رجل (لا ذكر هنا للمرأة) بحرية اختيار مصـيره ، يقول أيضًـا إن الأوضاع أو الحالـة - وهذه من كلمات سارتر المـفضلة - قد تحـول دون الممارسـة الكاملة لهـذه الحرية .

ويضيف سارتــر إنه من الخطأ ، على الرغم من هذا ، أن نقول إن البيئة والأوضاع هى التى تحدد وحـدها مصير الكاتب أو المثقف ، فالواقع يقول بوجود حركة دائبة فـيما بينهما . وفى الكتاب الذى يعبر فيه عن عقيدته باعتباره مفكراً ، وهو **ما الأدب ؟** المنشور عام ١٩٤٧ ، يستخـدم سارتر كلمة كاتب لا كلمة مفـكر أو مثقف، ولكن الواضح هو أنه يتحدث عن دور المثـقف فى المجتمع ، على نحو ما نرى فى الفقرة التالية (المقصورة على الرجل) :

> إننى مؤلف ، أولاً بسبب اعـتزامى الحر أن أكتب . ولكن هذا يؤدى فـوراً إلى أن أصبح رجـلاً يعتـبره غيـره من الرجال كاتبًـا ، أى إن عليه أن يستـجيب لمطلب معين ، وأنه مـكلف بأداء وظيفة اجـتماعـية معـينة . ومهما تكن اللعـبة التى يريد أن يلعبـها ، فعليـه أن يلعبـها على أساس الصـورة التى تكونت لدى الآخرين عنه وقد يود تعديل الطابع الذى ينسبه المرء إلى الأديب [أو المـثـقف] فى مــجـتــمع من المجتمعات ، ولكنه لا يستطيع تغـييره إلا إذا اكتسبه أولاً . ومن ثم ، فإن الجمهـور يتدخل ، بعاداته ، وبرؤيته للعـالم ، وبمفهـومه للمجـتمع وللأدب فى داخل المجـتمـع . إنه يحيط بـالكاتب ، وهو يطبق عليه من كل جانب ، ومطالبه الغلابة أو التى يوحى بدهاء بهـا ، ومظاهر رفضـه وانصرافه عنه ، كـلها

تمثل الحقائق المبدئية التى يمكن على أساسها بناء العمل[٦].

لا يقول سارتر إن المفكر أو المثقف فى منزلة الفيلسوف الملك المنعزل الذى يجب علينا أن نبجله ونعتبره مثلاً أعلى بهذه الصفة ، بل يقول عكس ذلك - وهذا ما يغفل عنه المعاصرون الذين يتباكون على اختفاء المفكرين - أى إن المفكر يخضع دائمًا لمطالب مجتمعه ، وكذلك للتعديلات الكبيرة فى مكانة المفكرين أو المثقفين باعتبارهم جماعة متميزة . فمن ينتقدون الساحة الراهنة ، والذين يفترضون أن على المثقف أن يتمتع بالسيادة ، أو بضرب من السيطرة غير المحدودة على الحياة الخلقية والنفسية فى مجتمع من المجتمعات ، يرفضون إدراك الطاقة الهائلة التى بُذِلَتْ فى مقاومة السلطة ، بل فى مهاجمتها ، فى الآونة الأخيرة ، وما أدّى إليه ذلك من تغيرات جوهرية فى تصوير المثقف لنفسه.

ومجتمع اليوم لا يزال يحيط بالكاتب ويحاصره ، وأحيانًا ما يقدم إليه جوائز وفوائد ، وكثيراً ما يحط من قدر النشاط الفكرى برمته أو يسخر منه ، وغالبًا ما يردف المجتمعُ ذلك بذكر أن المثقف الحقيقى عليه أن يقتصر على كونه خبيراً مهنيًّا فى مجال تخصصه فقط . ولا أذكر أن سارتر قال فى يوم من الأيام إن على المثقف

(6) Jean-Paul Sartre, *What is Literature ? And Other Essays* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), pp. 77-78.

أن يظل خارج الجامعة بالضرورة ، ولكن الذى قاله فعلاً هو إن المثقف لا تتوطد مكانته الفكرية مثلما تتوطد حين يحيط به المجتمع ويحاصره ويغريه بالوعد والوعيد بأن يتخذ هذه الصورة أو تلك ، لأن عمل المثقف أو المفكر لا يمكن بناؤه إلا إذا حدث هذا وعلى هذا الأساس . وهكذا فعندما رفض سارتر أن يتسلم جائزة نوبل عام ١٩٦٤ كان يطبق مبادئه على وجه الدقة .

ما طبيعة هذه الضغوط اليوم ؟ وكيف تتفق مع ما وصفته بروح الاحتراف المهنىّ ؟ أود أن أقتصر فى مناقشتى على أربعة ضغوط فقط ، وهى التى أعتقد أنها تمثل التحدى الحقيقى لبراعة المثقف أو المفكر وإرادته . ولا يتفرد مجتمع واحد بأحد هذه الضغوط دون غيرها . وأقول إنه من الممكن التغلب على كل منها، على الرغم من شيوعها وتغلغلها ، بما سوف أسميه 'روح الهواية' ، ألا وهى الرغبة فى ألا تتمثل حوافز المثقف أو المفكر فى الربح أو الفائدة المرجوة ، بل فى الحب وفى الاهتمام الذى لا ترتوى له غُلّةٌ فى إطار الصورة الأكبر ، أى فى إقامة الروابط عبر الحدود والحواجز ، وفى رفض التقيد الصارم بتخصص أوحد ، وفى الأفكار والقيم ، على الرغم من القيود التى تفرضها المهنة .

أما أول هذه الضغوط فهو التخصص ، فكلما ارتقى المرء فى مدارج النظام التعليمى اليوم ، ازداد انحصاره فى النطاق الضيق نسبيًا لمجال من مجالات المعرفة . ولا أعتقد أن أحدًا يستطيع أن

يعترض على اكتساب المقدرة والكفاءة فى ذاته ، ولكنه إذا أدَّى إلى إغفال النظر إلى كل مـا لا ينتمى إلى المجال المباشـر للتخصص ، مثل شـعر الحب فى أوائل العـصر الڤكتـورى ، وإلى التضـحية بالثـقافة الـعامة للـمرء ، اكتـفاءً بأقـوال بعض الثقـات والأفكار المعـتمدة ، فلـن تكون الكفاءة التى تتـصف بذلك جديرة بالثـمن المدفوع فى مقابلها .

ففى دراسة الأدب ، على سبيل المثال ، وهى مجال اهتمامى الخاص ، أدى التـخصص ويؤدى إلى زيادة تطبـيق المنهج الشكلى التقنى ، وإلى تناقص مـستمـر فى الإحساس التاريخى بالتـجارب والخـبرات الحـقـيقـيـة التى أدت إلى صـياغـة العـمل الأدبى . فالتـخصص يعنى عدم رؤية الجهـد الأَوَّلى المبذول فى بناء الفن أو المعرفـة ، ومن ثم فإنك ، فى هذه الحالة ، تعـجز عن النظر إلى المعـرفة والفن باعـتـبارهمـا خـيارات وقـرارات ، وصور التـزام وانحـياز، بل تقـتصـر على النظر إليهـما من خـلال النظريات أو المنهجيات 'غير الشـخصية' . وما أكثـر أن يؤدى التخصص فى الأدب إلى استبعـاد التاريخ أو الموسيقى ، أو السياسـة . وستجد أنك ، حين تصبح مثـقفًا تخصصـت كل التخصص فى الأدب ، قد غـدوت أيضًا أليـفًا مسـتأنسًـا تتقـبل كل ما يسمح بـه الكبار المزعومـون فى هذا المجال . والتـخصص أيضًـا يقتل الإحـساس بالإثارة والاكتشاف ، وهما عـاملان يدخلان فى تكوين كل مفكر ومن المحال اختـزالهما أو التقليل من شأنهـما . وفى نهاية المطاف

يسى التخصص ، على نحو ما أحسست طول عمرى ، كسلاً ، بحيث تنتهى إلى أداء ما يأمرك به الآخرون ، لأن هذا هو تخصصك على أية حال .

وإذا كان التخصص لونًا من الضغوط العامة المفيدة التى لا يخلو منها أى نظام تعليمى فى أى مكان ، فإن 'الخبرة' و 'عبادة' الخبراء من حملة الشهادات تمثلان ضغوطًا خاصة فى عالم ما بعد الحرب . فإذا أردت أن تكون خبيرًا فلابد أن تحمل شهادة من السلطات المختصة ، فهى التى تلقّنك اللغة الصحيحة التى تتكلمها، وكيف تستشهد بالثقات المعترف بهم ، وكيف تحتفظ 'بالمواقع' الصحيحة . ويصدق هذا بصفة خاصة حين يتعلق الأمر بمجال حساس أو مربح من مجالات المعرفة (أو بمجال حساس ومربح معًا) . ولقد ثارت مناقشات كثيرة فى الآونة الأخيرة حول ما يسمى 'اللياقة الاجتماعية' (والمعنى الحرفى هو ' الصحة السياسية') ، وهذا تعبير خبيث يطلق على الأكاديميين 'الهومانيين' (أى أصحاب الفلسفة الإنسانية الدنيوية) الذين ، على نحو ما يقال مرارًا ، لا يتميزون بالاستقلال الفكرى بل يُخْضعون تفكيرهم للمعايير التى رسَّخَتْها عصبة سرية يسارية ، وهى المعايير التى يُفترض أنها تتميز بالحساسية السافرة ضد العنصرية ، أو التعصب لأحد الجنسين ، وما شابه ذلك ، بدلاً من السماح للناس بأن يناقشوا ما يريدون بحرية أو "بانفتاح" مفترض .

والحقيقة هى أن هذه الحملة ضد اللياقة الاجتماعية قد شنَّها

أساسًا شتى المحافظين وغيرهم من دعاة قيم الأسرة . وعلى الرغم من أن بعض ما يقولونـه جدير بالنظر - خصوصًا حين يهـاجمون الهراء الذى نسمـعه فى أفواه الدَّجَّالين والمتصنِّعين - فـإن حملتهم تتجاهـل كل التجاهل ذلك الاتساق المدهش والليـاقة الاجتمـاعية حيثما طرأ طارئ يتعلق مثلاً بالأمن العسكرى أو الأمن القومى أو السياسـات الخارجية والاقتـصادية . ففى السنوات التالية مـباشرة للحرب ، على سبيـل المثال ، كان الموقف إزاء الاتحاد السوفييتى يتطلب منك أن تقبل مـا وضعتـه الحرب الباردة من افتـراضات ، وأن الاتحاد السـوفـييتى يمثل الشر الخالص ، وهلم جرًّا . وعلى امتـداد فتـرة أطول ، قل من منتصف الأربعـينيات حتى مـنتصف السبعـينيات من القرن العشرين ، كـان الموقف الرسمى الأمريكى يقول إن الحرية فى العالم الثالث لا تعنى إلا التحرر من الشيوعية: وقـد سادت هذه الفكرة دون أن يـعتـرض عليهـا أحـد تقريبًـا ، وصاحبتها الفكرة التى تولت تفصيل القول فيها ، إلى ما لا نهاية، فرق من علماء الاجـتماع ، والأنثروبولوجيا ، والمتـخصصين فى العلوم السيـاسية وفى الاقتصـاد ، وهى التى تقول بأن " التنمية" بريئة من الأيديولوجيـا ، وتستمد أصولها من الغـرب ، وتتضمن الانطلاق الاقتصادى ، والتحديث ، ومـعاداة الشيوعية ، والولاء من جانب بعض الزعماء السيـاسيين لأحلاف رسمية مع الولايات المتحدة .

وكثيرًا ما كـانت هذه الآراء الخاصة بالدفاع والأمن تعنى اتِّباع

سياسات إمبريالية للولايات المتحدة وبعض حلفائهـا مثل بريطانيا وفرنسـا ، وكانت هذه السياسـات تتضـمن مناهضة الـثورات ، والعداء المستـحكم لمشاعر الوطنية المحلية (إذ كان يُنظر إلـيها دائمًا باعتبارها ميالة إلى الشيوعية والاتحاد السوڤييتى) وهو ما أدى إلى كوارث كبـرى اتخذت شكل الحروب والغـزوات الباهظة التكاليف (على نحو ما حدث فى ڤيتنام) والدعم المباشر للغزوات والمذابح (كالتى قام بها حلفاء الغرب مثل إندونيسيا والسلڤادور وإسرائيل) وللنظم الحاكمة العميلة التى يتسم اقتصادها بتشوهات بشعة. وكان الاخـتـلاف مع هذا كله يعنى التـدخل ، فى الواقع ، فى سـوق للخبراء ، وهى السـوق التى جهزتها الدولة لخدمة الجهود القومية . فإذا لم تكن ، على سبيل المثـال ، من الذين تخصصوا فى العلوم السياسية فى الجامعـات الأمريكية ، وتبدى الاحترام اللازم لنظرية التنميـة والأمن القومى ، وأردت أن تعرب عـن رأيك فلن يصغى إليك أحد ، وقـد لا يُسمح لك بالكلام فى بعض الأحـيان ، بل وقـد يُطْعَنُ فـيمـا تقـول استنادًا إلى أنك لـست من ذوى الخبـرة المتخصصة .

والواقع أن "الخبـرة المتـخصـصة" ، فى نهاية المطاف ، لا تتصل إلا بأوهى الروابط ، إن شئنا دقة التعبير ، بالمعرفة ، فبعض الآراء التى أبداها نعـوم تشومسـكى عن الحرب الڤـيتنامـية أوسع نطاقًا بكثير ، وأدق كثيرًا ، مما كتبه الخبراء من حاملى الشهادات . لكنه إذا كـان تشـومسـكى قـد تخطىّ فـى آرائه الأفكار الوطنيـة

' الطقسية' - ومن بينها أننا "نحن" نقدم يد العون إلى حلفائنا ، أو أننا "نحن" نداقع عن الحرية فى وجه محاولة الاستيلاء على الحكم بوحى من موسكو أو بكين - بل وتناول الدوافع الحقيقية من وراء سلوك الولايات المتحدة ، فإن الخبراء حاملى الشهادات ، الذين كانوا يريدون العودة إلى وزارة الخارجية الأمريكية للعمل مستشارين أو لإسداء مشورة ما ، أو العمل فى شركة راند ، لم يتطرقوا إلى ما تطرق إليه تشومسكى على الإطلاق . ويروى تشومسكى أنه كان يُسْتَدْعىَ للحديث عن نظرياته اللغوية إلى المتخصصين فى الرياضيات ، ويقول إنه كان دائمًا يَلْمَحُ لديهم اهتمامًا بها واحترامًا لما يقوله على الرغم من جهله النسبىّ بالمصطلحات الرياضية المتخصصة . ولكنه كان حين يحاول أن يصور السياسة الخارجية للولايات المتحدة من وجهة نظر معارضة، كان خبراء السياسة الخارجية المعترف بهم يحاولون منعه من الكلام استنادًا إلى أنه لا يحمل الشهادات التى يحملها خبير السياسة الخارجية . لم يكن من بينهم من يستطيع أن يدحض حجة من حججه ، باستثناء موقفه خارج الحدود المقبولة للمناظرة أو اتفاق الآراء .

وأما الضرب الثالث من ضغوط الاحتراف المهنى فهو حتمية انجذاب هؤلاء المحترفين إلى الحُكَّام وأصحاب السلطة ، والاندفاع لتحقيق الشروط التى تتطلبها السلطة والتمتع بما فيها من مزايا ، ومحاولتهم الدائبة للعمل لديها . وفى الولايات المتحدة كان

برنامج الأمن القومى يتحكم إلى درجة مذهلة فى أولويات البحث العلمى و' العقلية' المطلوبة له فى الفترة التى كانت الولايات المتحدة تتنافس فيها مع الاتحاد السوفييتى فى السيطرة على العالم. وكان ذلك هو الحال نفسه فى الاتحاد السوفييتى ، وإن لم يكن أحد فى الغرب يتوهم أن البحث العلمى يتمتع بالحرية فى الاتحاد السوفييتى . ولم نبدأ إلاَّ الآن فى إدراك معنى هذا - أى إن وزارتى الخارجية والدفاع قدمتا أموالاً تزيد عما قدمته أى جهة مانحة أخرى للبحوث الجامعية فى العلوم والتكنولوچيا ، ويصدق هذا القول بوضوح وجلاء على معهد ماساتشوستس للتكنولوچيا وجامعة ستانفورد ، اللذين تقاضيا فيما بينهما أكبر مبالغ حظيا بها منذ عقود طويلة .

لكنه من الصحيح أيضًا أن الفترة نفسها قد شهدت قيام الحكومة ، فى إطار برنامج الأمن القومى نفسه ، بتمويل أقسام العلوم الاجتماعية بل والعلوم الإنسانية أيضًا بالجامعات . وسوف نجد نظائر لهذا ، بطبيعة الحال ، فى كل المجتمعات ، ولكنه كان بارزًا ولافتًا للنظر فى الولايات المتحدة على وجه الخصوص لأن نتائج البحوث التى أجريت فى مجال مناهضة حرب العصابات ، دعمًا للسياسات المتبعة إزاء العالم الثالث - وبصفة رئيسية فى جنوب شرقىّ آسيا ، وأمريكا اللاتينية ، والشرق الأوسط - كانت تُطبَّقُ على الفور فى أنشطة خفيَّةٍ أو سِرِّية ، وفى أعمال التخريب، بل وفى شَنٍّ الحروب السافرة . وكان المسئولون يرجئون

الخوض فى القضايا المتصلة بالأخلاق والعدالة حتى يتسنى الوفاء بما تنص العقود عليه ، على نحو ما حدث فى المشروع الذى ذاع سوء صيته ، واسمه مشروع كاميلوت ، وهو الذى تولى أساتذة العلوم الاجتماعية القيام به لحساب الجيش اعتبارًا من عام ١٩٦٤ ، والذى لم تقتصر أهدافه على دراسة انهيار شتى المجتمعات فى مختلف أرجاء العالم بل كانت تتضمن الحيلولة دون وقوع ذلك الانهيار .

بل لم يقتصر الأمر على هذا . إذ إن بعض القوى المعتمدة على المركزية فى المجتمع المدنى الأمريكى - مثل الحزبين الجمهورى والديموقراطى ؛ وجماعات الضغط فى الصناعة أو ذوات المصالح الخاصة مثل الجماعات التى أنشأتها أو تُموِّلها شركات تصنيع الأسلحة وشركات النفط والتبغ ؛ وكبار المؤسسات مثل تلك التى أنشأها روكيفيلر وفورد وميلون - كلها تستخدم خبراء أكاديميين لإجراء البحوث وتنفيذ برامج الدراسات التى تهدف إلى تدعيم مصالحها التجارية وتنفيذ برامج سياسية أيضًا . وهذا ، بطبيعة الحال ، من جوانب ما يعتبر السلوك العادى فى ظل نظام حرية السوق ، وهو يحدث فى كل مكان فى أوروبا وفى الشرق الأقصى أيضًا . فهيئات المفكرين والمستشارين تقدم المنح و'الزمالات العلمية' إلى جانب الاجازات الدراسية ، والإعالة المالية لنشر الدراسات ، إلى جانب الترقى فى السُّلَّم المهنى وآيات الاعتراف بالباحث أو الدارس .

إن كل شيء في النظام يجرى علنًا وهو ، كما قلت ، لا غبار عليه وفقًا لمعايير المنافسة واستجابة الأسواق ، وهى المعايير التى تحكم السلوك فى ظل الرأسمالية المتقدمة فى المجتمع الليبرالى الديموقراطى ، ولكننا ، فى تخصيصنا هذا الوقت الطويل للإعراب عن القلق بشأن القيود المفروضة على الفكر والحرية الفكرية فى ظل نظم الحكم الشمولية ، لم نبد الدقة والاهتمام اللازمين لدراسة ما يتهدد المثقف الفرد من جانب نظام يكافئ الانصياع الفكرى ، ويكافئ المشاركة بإرادة طوعية فى تحقيق أهداف لم يضعها العلم بل وضعتها الحكومة : ومن ثم فإن البحث العلمى ومنح المؤهلات العلمية يخضعان للقيود اللازمة للظفر بنصيب أوفى من السوق والحفاظ عليه .

وبعبارة أخرى نرى أن المجال المتاح للاحتجاج الفكرى فرديًا وشخصيًا ، أى لطرح الأسئلة والطعن فى حكمة الدخول فى إحدى الحروب أو تنفيذ برنامج اجتماعى هائل يكافئ المتعاقدين ويمنح الجوائز ، قد تقلص بصورة كبيرة عما كان عليه منذ مائة عام أى عندما قال ستيفن ديدالوس إنه ، باعتباره مثقفًا ، يرى أن واجبه ألا يعبد أى سلطان أو يخدم أى سلطة . ولا أود الآن أن أبدو فى صورة من يقول (أو مثل من قالوا بنبرات عاطفية فى رأيى) إن علينا أن نبعث الزمن الذى لم تكن الجامعات فيه بهذه الضخامة ، ولم تكن الفرص التى توفرها بهذا السخاء . إذ لا أزال أرى أن الجامعة فى الغرب ، وفى أمريكا بكل تأكيد ، ما

زالت قادرة على أن توفر للمثقف أو المفكر مكانًا يشبه المدينة الفاضلة حيث يستطيع فيه مواصلة التأمل والبحث ، وإن كان ذلك فى ظل قيود وضغوط جديدة .

وهكذا فإن المشكلة التى يواجهها المثقف أو المفكر هى أن يحاول 'التعامل' مع ما يصطدم به من طابع الاحتراف المهنى الحديث وضروب هذا الصدام التى تحدثت عنها ، لا أن يتظاهر بأنها غير قائمة أو أن ينكر تأثيرها ، بل أن يمثل مجموعة مختلفة من القيم والمزايا . وسوف أطلق على هذه المجموعة اسمًا عامًّا هو **روح الهواية** ، ومعناها حرفيًّا ذلك النشاط المدفوع بنزعة الحرص والحب لا بالربح والتخصص الأنانى الضيق .

على المثقف أو المفكر اليوم أن يصبح من الهواة ، أى إن عليه أن يعتبر أن انتماءه إلى مجتمع من المجتمعات ، بصفته فردًا يفكر ويهتم بما يهم المجتمع ، يمنحه الحق فى إثارة القضايا الأخلاقية التى تنشأ حتى فى صلب اشتغاله بأشد المسائل التقنية الخاصة بالمهنة التى يحترفها ، ما دامت تمس بلده ، وقوته ، وأسلوبه فى التعامل مع المواطنين فيه وكذلك مع المجتمعات الأخرى . أضف إلى ذلك أن روح المثقف أو المفكر باعتباره من الهواة ، قادرة على أن تنفذ إلى شئون المهنة المعتادة التى يعهدها معظمنا فتحولّها إلى شىء أكثر حيوية وأكثر راديكالية ، فالمفكر قد لا يكتفى بأن يفعل ما يُفترض فيه أن يفعله ، بل إنه يسأل عن سبب فعله له ، وعمّن

يستفيد بذلك ، وكيف يمكن لذلك العمل أن يرتبط من جديد بمشروع شخصيٍّ وبأفكار أصيلة .

إن لكل مثقف أو مفكر جمهورًا وقاعدةً أى جمهورًا معينًا يسمعه . والقضية هى : هل عليه أن يرضى ذلك الجمهور ، باعتباره زبونًا عليه أن يسعده ، أم أن عليه أن يتحداه ومن ثم يحفزه إلى المعارضة الفورية أو إلى تعبئة صفوفه للقيام بدرجة أكبر من المشاركة الديموقراطية فى المجتمع ؟ أيا كانت الإجابة على هذا السؤال ، فإنه لابد من مواجهة السلطان أو السلطة ، ولا مناص من مناقشة علاقة المثقف بهما . كيف يخاطب المثقف السلطة : هل يخاطبها باعتباره محترفًا ضارعًا إليها أم باعتباره ضميرها الهاوى الذى لا يتلقى مكافأة عما يفعل ؟

الفصل

الخامس

5

قول الحقيقة للسلطة

أريد أن أواصل النظر فى التخصص وروح الاحتراف المهنى ، وكـيف يواجـه المثقف قـضـية الـسلطان والسلطة . فى منتـصف الستـينيات من القـرن العشـرين ، وقُبَيْل ارتفـاع صوت المعـارضة لحرب ڤيتنام وانتشار تلك المعارضـة ، تقدم إلىَّ طالب لم يتخرج بعد ، وكان يبـدو أنه أكبر سنًّا ممّن حوله ، فى جامعـة كولمبيا ، وطلب الانضمام إلى مجموعـة دراسية محدودة العدد . وكان من بين ما قاله تزكيةً لطلبه أنه كان قد شارك فى الحرب ، وأنه 'خدم' فى القوات الجوية . وفى أثناء المقابلة وفى غضون الحديث قدم لى لمحة غريبة وعجـيبة عن عقلية 'المحترف' - وكان فى هذه الحالة طيارًا ذا خبرة - إذ كانت الألفاظ التى استخدمها فى وصف عمله مما يمكن وصـفه بأنه "مصطلح الحـرفة" . ولن أنسى مـا عشت الصدمة التى تلقيتها حين أصررت على سؤالى "ماذا كان عملك -

على وجه الدقة - فـى القوات الجوية ؟‘‘ فأجـابنى قائلاً ’’تحديد الأهداف‘‘. ولم أكـتـشف إلا بعـد عدة دقـائق أنه كـان ’ قاذفـًا للقنابل‘ أى إن عمله كان ، ببساطة ، إلقاء القنابل ، ولكنه غلَّف وصـفه لهـذا العمل بلغـة الحرفـة التى كـانت ترمى ، بمعنى من المعـانى، إلى استـبعـاد ’ الدخلاء‘ وتقليل مـحاولات التـحرى والتقصى المباشرة من جانب ’الغرباء‘ عن الحرفة - فهم فضوليون حقراء ! وأقول بالمنـاسبة إننى قبلته فى المجمـوعة الدراسية - ربما لأننى قلت فى نفـسى إننى أريد أن أراقـبه ، وربما استطعت (وهذا حافـز إضافى) أن أقنعه بالتـخلى عن الرطانة السخيـفة . ’’تحديد الأهداف‘‘ حقًّا !

ولكن الأكثر شيوعًا واستمرارًا فى رأيى هو أن المثقفين الأقرب إلى مواقع رسم السيـاسات ويستطيعون مـدّ يد العون (وهو العون

الذى يكفل إتاحة الوظائف أو حجبها ، وتقديم المكافآت ، وترقية العاملين) يميلون إلى الحذر من الأفراد الذين لا يتبعون 'السياسات' الخاصة بالمهنة ، والذين يرى رؤساؤهم أنهم يثيرون الخلاف أو عدم التعاون . ومن المفهوم ، بطبيعة الحال ، أنك إذا أردت إنجاز عمل ما - ولنقل إن عليك ، بالتعاون مع الفريق العامل معك ، تقديم دراسة لازمة للسياسات الخاصة بالبوسنة إلى وزارة الخارجية الأمريكية أو البريطانية ، فى موعد غايته الأسبوع المقبل - فعليك أن تحيط نفسك بأشخاص موالين لك ، ويشاركونك الآراء نفسها ويتكلمون اللغة نفسها . ولقد كان رأيى على الدوام أن وجود المثقف (الذى يمثل ما ناقشته وأناقشه فى هذه المحاضرات) فى ذلك الوضع المهنى الذى يتطلب منه 'خدمة' ذوى السلطة والحصول على مكافأة منهم ، لا يؤدى إطلاقًا إلى ممارسة طاقات التحليل وإصدار الأحكام النقدية التى تتميز بالاستقلال النسبى ، وذلك فى نظرى هو الذى ينبغى أن يمثل عطاء المثقف . وبعبارة أخرى أقول إن المثقف ليس موظفًا أو عاملاً يكرس جهوده كلها لتحقيق أهداف السياسات التى تضعها الحكومة أو الشركات الكبرى أو حتى النقابة التى تضم مهنيين يفكرون بالأسلوب نفسه . ففى هذه الحالات نجد أن الإغراء بتعطيل الحاسة الأخلاقية ، أو بحصر التفكير فى حدود التخصص الدقيق ، أو بقمع التشكك فى سبيل موافقة الآخرين ، إغراء أكبر من أن يكون موضع ثقة . والواقع أن الكثير من المثقفين يخضعون خضوعًا تامًا لهذه الإغراءات ، وجميعنا يخضع لها ،

ولو إلى حد ما وحسب ، فلا يوجد فرد يعول نفسه بنفسه بصورة كاملة، حتى لو كانت روحه أعظم أرواح البشر 'الحرة' .

لقد سبق لى أن قلت إن إحدى طرائق الحفاظ على الاستقلال الفكرى النسبى تتمثل فى اتخاذ موقف الهواة لا المحترفين . ولكنى أريد أن أتخذ مؤقتًا موقف الشخص العملى الذى يتحدث من وجهة نظر شخصية . إن روح الهواية تعنى ، فى المقام الأول، اختيار مخاطر الحياة العامة ونتائج هذه الحياة العامة غير المؤكدة – وقد تتخذ هذه صورة محاضرة أو كتاب أو مقال يتوافر له التوزيع على نطاق واسع وبلا قيود – وتفضيل هذه المخاطر على شغل موقع 'داخلى' فى مكان يتحكم فيه الخبراء والمهنيون . ولقد طلبت منى أجهزة الإعلام عدة مرات فى العامين الأخيرين أن أعمل مستشارًا يتقاضى أجرًا ما . لكننى رفضت القيام بذلك ، لا لشىء إلا لأنه كان يعنى أن أقتصر على محطة تليفزيونية واحدة أو مجلة متخصصة واحدة ، وأن أقتصر أيضًا على اللغة السياسية المستخدمة فى تلك المحطة أو المجلة ، وعلى الإطار الفكرى لهذه أو تلك . وعلى غرار ذلك ، لم أهتم فى يوم من الأيام بوظائف المستشارين المأجورين فى الحكومة ، أو لحساب الحكومة ، حيث تجهل فى هذه الحالة أسلوب استخدام أفكارك أو 'الانتفاع' بها فى المستقبل . والواقع ، ثانيًا ، أن تقديم المعرفة بصورة مباشرة ، فى مقابل أجرٍ ما ، يختلف اختلافًا كبيرًا إذا كانت الجامعة قد طلبت منك تقديم محاضرة ما ، هذا من ناحية،

أو إذا طُلب منك أن تتـحـدث إلى دائرة صـغـيـرة ومـغلقـة من المســئولين، من ناحيـة أخـرى. وقـد بدا لى أن هذا واضح كل الوضوح ، ومن ثم كنت على الدوام أرحب بالمحاضرات الجامعية وأرفض ما عداها . وأنا، ثالثًا ، لم أتوقف عن قبول الحديث فى المناسبـات التى تتيح زيادة الجرعـة السياسيـة فى حديثى ، وكنت ألبى بانتظام ودون تردد كل دعوة أتلقاها من الجـماعات الفلسطينية أو من الجامـعات فى جنوب أفـريقيـا لزيارتها والحـديث المناهض للفصل العنصرى والمناصر للحرية الأكاديمية.

وفى النهاية فـإن ما يحثنى هو القضـايا والأفكار التى أستطيع فعلاً أن أخـتار مناصرتها لأنها تتـفق مع القيم والمبادئ التى أومن بها. ولذلك لا أرى أن دراستى 'المهنية' للأدب تلزمنى بالاقتصار عليهـا والابتعاد ، من ثـم ، عن شئون الســياسات العـامة ، أى لمجرد أن الشـهادات العلميـة التى أحملها لا تـؤهلنى إلا لتدريس الآداب الأوروبية والأمـريكية الحـديثة . إننى أكـتب وأتحدث عن أمور أوسع نطاقًا من هذا لأننى باعتبارى من 'الهواة المتواضعين' أشعر بالالتـزامات التى تحفزنى على تجـاوز حياتى العمليـة المهنية ذات النطاق الضـيق . وأنا أبذل واعيًا ، بـطبيعـة الحال ، الجـهد اللازم لاكتساب جمهور جـديد وأكبر حتى أقدم إليه هذه الآراء ، وهى التى أمتنع تمامًا عن الإعراب عنها داخل قاعة الدرس.

ولكن ترى ما موضوع انطلاقات الهـواة المشار إليها فى الحياة العامـة ؟ ترى ما الذى يحـفز المثقف على النشــاط الفكرى ؟ هل

تحفزه ضروب الولاء الأزلية والمحلية والغريزية - مثل الولاء لانتمائه العرقى ، أو لشعبه أو لدينه - أم أن من ورائه مجموعة من المبادئ التى تتسم بالمزيد من العقلانية والطابع العالمى ، وهى التى يمكن أن تحفزه وربما كانت تتحكم فعلاً فيما يقول ويكتب ؟ إننى أطرح بذلك السؤال الرئيسى الذى يواجه المثقف وهو كيف يقول المرء الحق ؟ وأى حق تراه ؟ ولمن وفى أى مكان ؟

لابد أن نبدأ ، مع الأسف ، فى ردنا على هذه الأسئلة فنقول إنه لا يوجد مذهب أو منهج واسع النطاق ويقينىٌّ إلى الحد اللازم لتقديم إجابات مباشرة عن هذه الأسئلة إلى المثقف . ففى عالم الدنيا - عالمنا ، أى العالم التاريخى والاجتماعى الذى صنعته الجهود البشرية - لن يجد المثقف بين يديه سوى أدوات علمانية يتوسل بها فى عمله ؛ أما الوحى والإلهام ، فهى وسائل أو طرائق لها جدواها التى لا شك فيها لفهم ما يجرى فى الحياة الخاصة ، ولكنها قد تأتى بالكوارث بل قد تؤدى إلى أساليب همجية إذا استخدمها ذوو التفكير النظرى من الرجال والنساء . بل إننى قد أذهب إلى القول بأن على المفكر أن يشتبك فى نزاع مدى حياته مع الأوصياء على الرؤية المقدسة أو النص المقدس ، فضروب عدوانهم لا يحصيها العدُّ ، وهراوتهم الغليظة لا تقبل أى خلاف ولا تسمح قطعًا بأى 'تنويع' أو تعددية . وأرى أن حرية الرأى والتعبير التى لا تقبل المهادنة هى الحصن الرئيسىُّ للمفكر العلمانى ، وأن التخلى عن الدفاع عنه أو السماح بأى

عبث بأى من الأسس التى بُنى عليهـا يعنى فى الواقع خيانة لعمل المفكر ورسالته .

ولا تقتصر القضية على فئة دون فئة ، كأن تخص أبناء العالم الإسـلامى وحده ، بـل إنها تخص الـناس فى العالمـين اليهـودى والمسيحى أيضًا . إذ لا يمكن نشدان حـرية التعبير ، من باب إثارة الضغينة ، في ساحة من الساحات ، وتجاهلها فى ساحة أخرى . فالسلطات التى تزعم لنفسهـا الحق العلمانى فى الدفاع عن الأوامر الإلهية يستحيل النقاش معها أينما تكون ، وأما المثقف فإن المناقشة العمـيقـة العنيدة هى جـوهر نشاطه ، وهى المسـرح والمكان الذى يؤدى عـمله فيـه كل مفكر لا يـعتـمد على الوحى والإلهـام فى الواقع. ولكن هذا يعود بنا إلى نقطة البداية : ما هى الحـقيقة وما هى المبادئ التى ينبغى على المرء الدفاع عنهـا ومناصرتها وتمثيلها ؟ ليس هذا من قبيل محاكاة بونتيـوس بيلاطوس ، والتبرؤ من قضية شائكة ، بل هو البداية الضرورية لاستقصاء المكان أو الأمكنة التى يشغلها المفكرون اليوم ، واستـقصاء الميدان الذى يقف فيه ، وفى أرضه قد بثت الألغام ، فهو ميدان غدّار لم يرتده أحد .

ولتكن نقطة انطلاقنا قضـية الموضوعية أو الدقـة أو الحقائق ، ولنتناول القـضيـة برمتهـا هنا ، رغم ما أصـبحت عليـه من إثارة للخلاف . نشر المؤرخ الأمريكى بيتر نوفيك فى عام ١٩٨٨ مجلدًا ضخمًـا يصور عنوانه الحيرة أو المـأزق الذى نواجهه تصويرًا مـثيرًا

وببراعـة فائقة ، فـالعنوان هو الحلم النبيل" والعنوان الفرعى هو **"مسألة الموضوعية" والاشتغال بالتاريخ فى أمريكا** وهو يستند فيه إلى مادة علميـة مستقاة من جـهود كتابة التاريخ على امـتداد قرن كامل فى أمريكا ، لتـبيان أن جوهر البحث التـاريخى نفسه - أى المثل الأعلى للموضوعية الذى يدفع المؤرخ إلى رصد الحقائق بأكبر قدر ممكن من الموضوعية والدقة - قد تطور وتغير تدريجيًا فأصبح مستنقعًـا موحلاً من المزاعم والمزاعم المضادة لها ، وإزاءها جـميعًا تتضاءل رقـعة الاتفاق بين المؤرخين حول حـقيقة الموضوعـية حتى لتصبح أقل حجمًا من ورقـة التوت التى تستر العورة ، بل وقد لا تبلغ لضـآلتـها حـجم تلك الورقـة أحـيـانًا . لقد قـامت كلمـة الموضوعية 'بالخدمة' فى وقت الحرب فتحولت إلـى الحقيقة التى نراها "نحن" فى مقـابل ما يقول الألمان الفاشـيون إنه الحقيـقة ، وتحولت فى وقت السلم إلى 'الحقـيقة الموضوعـية' للجمـاعات المتنافسة ، كل منها على حـدة - أى كما تراها المرأة ، وكما يراها الأمريكيـون الإفريقيـون ، وكما يـراها الأمريكيون الآسـيويون ، وكما يراها أصحاب البشرة البيضاء ، وهلم جرًا - وكما تراها كل مدرسة (الماركسية ، والمؤسسة الاجتماعية ، والمذهب التفكيكى ، والمنهج الثقـافى) . ويتساءل نوفيك عمـا يمكن أن نصل إليه من اتفاق فى الـرأى بعد هذه ' المعارف' المتـصارعـة إلى حد الهـراء والهذر ، ويختتم كتابه قائلاً "[بالنسبة لنا] باعتبارنا جماعة نتكلم بصفة عامـة لغة واحدة ، أى جماعة من البـاحثين الذين تُوَحِّدُهُمْ

الأهداف المشتركة ، والمعايير المشتركة ، والأغراض المشتركة ، لم يعد مبحث التاريخ موجودًا . . . لقد ورد وصف أستاذ {التاريخ} فى الآية الأخيرة من **سفر القضاة** : لم يكن لإسرائيل ملك فى تلك الأيام ، وكان كل إنسان يفعل ما يبدو لعينيه صحيحًا"(1) .

كان من الأنشطة الفكرية الرئيسية فى القرن العشرين ، على نحو ما ذكرت فى محاضرتى السابقة ، العمل على الطعن فى السلطة أو التشكيك فيها ، ناهيك بتقويضها . وهكذا فإذا أردنا أن نضيف شيئًا إلى ما اكتشفه نوفيك كان علينا أن نقول إن 'اختفاء' اتفاق الآراء لم يقتصر على ما يمثل الواقع الموضوعى ، ولكنه تجاوزه إلى الكثير من السلطات التقليدية بصفة أساسية ، ومنها الخالق سبحانه . ولقد شهدنا مدرسة من الفلاسفة من ذوى النفوذ والتأثير الواسع (ويشغل ميشيل فوكوه بينهم منزلة بالغة الرفعة) الذين يقولون إن مجرد الحديث عن وجود مؤلف لأى عمل (كقولك "مؤلف قصائد چون ملتون") يعتبر مبالغة مغرضة إلى حد بعيد ، إن لم تكن أيديولوجية أيضًا .

ولن يجدى ، فى مواجهة هذه الحملة الضارية ، أن نعرب عن العجز والأسى وحسب ، فذلك هو نكوص المغلوب على أمره، لا بل ولا أن نستعرض ما تمثله القيم التقليدية من قوة ،

(1) Peter Novick, *That Noble Dream : The "Objectivity Question" and the American Historical Profession* (Cambridge University Press, 1988), p. 628.

على نحو ما تفعله حركة المحـافظين الجدد فى شتى أنحاء العالـم . وأعتقـد أنه من الصحيح أن نقـول إن نقد الموضوعيـة والسلطة قد أدى خدمة إيجابية بتأكيد الأساليب والوسائل التى يستخدمها البشر فى هذه الدنيا فى بناء حقائقهم ، وأن الحقيقة الموضوعية المزعومة، مثلاً ، عن تفوق الرجل الأبيض ، وهى التى بنتها وحافظت على بقائها الامبـراطوريات الاستعمارية الأوروبية الكلاسـيكية ، كانت تقوم هـى الأخرى على إخضـاع الشعـوب الإفريقـية والآسـيوية بأسـاليب العنف ، وأنه من الـصحـيح أيضًـا أن تلك الشـعـوب حاربت تلك "الحقيقة" الخاصة المفروضة عليـها ابتغاء إنشاء نظام مسـتقل خـاص بها . وهكذا نرى أن كل طرف يتـقدم الآن برأى جديد ونظرة جديدة إلى العـالـم ، وأن هذه الآراء والنظرات كثيراً ما تتعارض فـيما بينها تعارضًا شديداً ، فنـحن نسمع من يتحدث حديثًا لا نهاية له عن القيم المسيحية اليهودية ، وعن القيم الخاصة بأفريقيا ، وعن الحقائق من وجهة نظر المسلمين ، ومن وجهة نظر الشـرقيـين ، والغربيين ، وكل مـن هذه الأطراف يقدم بـرنامجًـا لاستبعاد الأطراف الأخرى جميعًا . لقد زاد التعصب الآن وزادت التأكيدات العالية النبرة فى كل مكان إلى الحد الذى لا يستطيع معه أى مذهب واحد أن يتناولها جميعًا .

والنتيـجة هى الغيـاب شبه الكامـل للقيم العالميـة ، وإن كان الكلام الذى نسمعه كثـيرًا ما يوحى بأن قيمنا "نحن" (مهما يكن تعريفك لهـذه القيم) عالمية فى الـواقع . ومن أبشع الحيل الفكرية

أن يتكلم المرء كلام العليم بكل شيء عن المثالب فى مـجتمع آخر ثم يلتـمس العذر لـها حين تقع فى مـجتـمـعه هو . والنمـوذج الكلاسيكى فى رأيى لهذا هو المفـكر الفرنسى الألمعى ، ابن القرن التاسع عشر ، ألكسيس دى توكفيل ، وهو الذى كان يمثل القيم الديموقـراطية الغـربية والليـبراليـة الكلاسيكيـة لكثيـر منا ، نحن المتعلمين الذين نؤمن بها . فبعد أن كـتب تقييمه للديموقراطية فى أمريكا وانتـقاده لسـوء معاملة الأمـريكيين للهنود الحمـر والعبـيد السـود، تحول فى مـرحلة لاحقـة إلى السيـاسات الاسـتعمـارية الفرنسيـة فى الجزائر فى أواخر الثلاثينيات والأربعـينيات من القرن التاسع عشـر ، حين كان جيش الاحتلال الفرنسى بقـيادة المارشال بيجو ، يشن حرب "تهدئة" وحشيـة ضد الجزائريين المسلمين . وهنا نفاجـأ ونحن نقرأ ما كتـبه توكـفيل عن الجزائر بأنه لا يُدين المحرمـات التى ارتكبهـا الفرنسيـون ، وهى التى أثارت اعتـراضه الإنسانى العميق حين ارتكبهـا الأمريكيون . وهو لا يمتنع عن ذكر أسباب ذلك ، بل يقدم أسـبابه التى لا تزيد عن لمسات 'عرجاء' تخفف من حدة وقع الصورة وتهدف إلى 'الترخيص' للفرنسيين بفعل مـا يفعلونه باسم ما يسـميه الكبـرياء أو الكرامة القومـية ، فالمجازر لا تثيـر مشاعره لأن المسلمين ، كما يقـول ، ينتمون إلى دين أدنى منزلةً ولابد من تأديبـهم . وهكذا نرى ، باختـصـار ، إنكار الطابع العالمى الظاهر فى اللغة التى يتحدث بها عن أمريكا ، ونرى تعمـد رفض تطبيق مـا يقـول على بلده ، حتـى حين يقوم

بلده ، فرنسا ، باتباع سياسات لا إنسانية مماثلة[٢] .

ولكننا لابد أن نضيف أن توكفيل (بل وجون ستيوارت مِلْ الذى كان يقول إن آراءه الجديرة بالثناء عن الحريات الديموقراطية فى انجلترا لا تنطبق على الهند) كان يعيش فى فترة كانت فيها الأفكار الخاصة بوجود معيار عالمى للسلوك الدولى تعنى فى الواقع حق السيادة للقوة الأوروبية والتصوير الأوروبى للشعوب الأخرى: إذ ما أتفه ما كانت تبدو الشعوب غير البيضاء الأخرى فى المنزلة الثانوية التى أنزلت فيها . وإلى جانب ذلك فالغربيون فى القرن التاسع عشر لم يكونوا يرون بوجود شعوب إفريقية أو آسيوية مستقلة ومهمة حتى تتحدى الوحشية الصارمة للقوانين التى كانت تطبقها الجيوش الاستعمارية ، من طرف واحد ، على الأجناس ذوات البشرة السوداء أو السمراء ، وهى التى يقضى مصيرها ، فى نظر الاستعمار الأوروبى ، بأن تكون محكومة وحسب . أما فرانتس فانون ، وإيميه سيزار ، و س.ل.ر چيمز - إذا اقتصرنا على ذكر ثلاثة فقط من المفكرين السود المناهضين للامبريالية - فلم يعيشوا ويكتبوا ما كتبوه حتى القرن العشرين ، ولذلك لم يكن فى وسع أمثال توكفيل ومِلْ أن يَطَّلِعُوا عليه ، ولا على ما أنجزه هؤلاء مع حركات التحرير التى كانوا ينتمون إليها ، على

(٢) سبقت لى مناقشة السياق الامبريالى لهذه القضية بالتفصيل فى كتابى :
Culture and Imperialism (New York : Alfred A. Knof, 1993), pp. 169-90.

الصعيدين الثقافى والسياسى ، من إرساء لحق الشعوب الخاضعة للاستعمار فى المساواة والمعاملة . ولكن هذه الرؤية المختلفة قد أصبحت متاحة للمفكرين المعاصرين ، وإن كانوا فى كثير من الأحيان لم يستخلصوا النتيجة الحتمية وهى أنك إذا أردت إعلاء شأن العدالة الإنسانية الأساسية فلابد أن تطبق ذلك على الجميع ، لا أن تقتصر على اختيار أولئك الذين يسمح لك بهم الطرف الذى تنتمى إليه ، وتسمح بهم لك ثقافتك وأمتك .

وإذن فإن المشكلة الأساسية تتمثل فى كيفية التوفيق بين هوية المرء الخاصة وحقائق ثقافته ومجتمعه وتاريخه من ناحية ، وبين حقائق الهويات والثقافات والشعوب الأخرى . ولا يمكن أبدًا أن يتخذ ذلك فحسب صورة تفضيل المرء لما ينتمى إليه بالفعل : ولا يجدر بالمفكر أن يهدر طاقته فى الحديث الرنَّان الطَّنَّان حول أمجاد حضارتنا "نحن" أو انتصارات تاريخنا "نحن" ، وخصوصًا فى أيامنا هذه التى أصبح كثير من المجتمعات فيها يتكون من أجناس وخلفيات مختلفة تستعصى على الاختزال فى صيغ محددة. وعلى نحو ما حاولت أن أبيِّن هنا ، نجد أن الساحة العامة التى يحاول المثقفون فيها تقديم احتجاجاتهم تتسم بالتعقيد الشديد وبالتضاريس الوعرة ، ولكن معنى التدخل الفعال فى تلك الساحة يجب أن يستند إلى إيمان المثقف الذى لا يتزحزح بمفهومٍ للعدل والإنصاف يسمح بوجود اختلافات بين الأمم والأفراد ، دون أن نخضعهم فى الوقت نفسه لمراتب هرمية أو تفضيلية أو تقييمية خفية . إن الجميع

اليـوم يتكلمون اللغـة الليبـرالية والتناغم بين الجـميع ، ومـشكلة المثقف هى كـيف يطبق هذه الأفكار على الحالات الواقعيـة حيث نجد أن الهوة التى تـفصل بين القول بالمساواة والعـدل من ناحية ، وبين الواقع الأقل جمالاً وتهذيبًا ، من ناحية أخرى ، هوة شاسعة إلى حد بعيد .

والتدليل على ذلك من أيسـر الأمور فى العلاقـات الدولية ، وهذا هو السبب الذى حدا بى إلى تأكيدها كل هذا التأكيد فى هذه المحاضـرات . وهاك مثـالين حديثى العهـد لما أقصـده . تركزت المناقشـات العامة فى الغرب ، فى الفـترة التى تلت مبـاشرة غزو العراق غـير المشـروع للكويت ، وكانـت محقـة فى ذلك ، على رفض ذلك العدوان الذى كان يسعى ، بوحشـية بالغة ، إلى محو الكويت من الوجود . وعندمـا اتضح أن أمريكا كانت تعـتزم فى الواقع استعمـال القوة العسكرية ضد العراق ، بدأت الشـخصيات العامة تشـجع الخطوات المتخذة فى الأمم المتحـدة لضمان "تمرير" قـرارات - تـستنـد إلى ميـثـاق الأمم المتحـدة - وتطالب بفـرض العقوبات على العـراق وإمكان استعمال القوة ضـد العراق . وقد ارتفعت أصوات عدد محدود من المثقفين الذين كانوا يجمعون بين معارضة الغزو العراقى وما تلاه من تنفيـذ ما يسمى بعملية عاصفة الصحـراء التى كانت تعتـمد أساسًـا على القوات الأمريكيـة ضد العراق ، ولكـننى لم أعرف أن أحدًا من هؤلاء عـلى الإطلاق قد قدم أى أدلة أو حاول أدنى محاولة لتبرير الغزو العراقى .

أما الملاحظة الصائبة التى أبداها البعض آنذاك فكانت تقول إن الموقف الأمريكى تجاه العراق قد تضرر كثيرًا عندما قامت إدارة الرئيس بوش ، بما تتمتع به من قوة جبارة ، بالضغط على الأمم المتحدة ودفعها نحو الحرب ، متجاهلةً شتى الإمكانيات العديدة لإنهاء الغزو والرجوع عنه عن طريق المفاوضات قبل يوم ١٥ يناير، وهو تاريخ بداية الهجوم المضاد ، ورافضةً مناقشة القرارات الأخرى التى اتخذتها الأمم المتحدة بشأن الحالات الأخرى للغزو والاحتلال غير المشروع للأراضى ، وهى الحالات التى تورطت فيها الولايات المتحدة نفسها أو بعض حلفائها المقربين . كانت القضية الرئيسية فى الخليج بالنسبة للولايات المتحدة هى قضية النفط والقوة الاستراتيجية ، لا المبادئ التى أعلنتها إدارة بوش ، بطبيعة الحال ، ولكن الذى أضعف المناقشة الفكرية فى شتى أرجاء البلد ، وهى المناقشة التى دَأَبَتْ على تكرار القول بعدم جواز الاستيلاء على الأرض بالقوة ، كان يتمثل فى عدم تطبيق هذه الفكرة على كل مكان فى العالم . وكان يبدو للكثير من المثقفين الأمريكيين الذين أيدوا الحرب أن قيام الولايات المتحدة نفسها ، قبل ذلك بقليل ، بغزو دولة ذات سيادة ، هى پَنَمَا ، واحتلالها فترة ما ، أمر لا علاقة له بالقضية . ولكن إذا كنا على حق فى انتقاد العراق ، أفلا يكون من المنطق أن يكون من حقنا توجيه الانتقاد نفسه إلى الولايات المتحدة ؟ ولكن – لا ! فإن دوافعنا "نحن" كانت أسمى وأرفع ، وصدَّام كان هتلر ، أما "نحن"

فقد كنا نستجيب لدوافع أخرى تتميز بالإيثار والنزاهة فى صلبها ، ومن ثم فإن هذه الحرب كانت حربًا عادلة .

أو دعونا ننظر مسألة الغزو السوفييتى لأفغانستان ، وهو الذى يمثل خطأ مساويًا (لخطأ صدام) وجديرًا بالإدانة مثله . ولكن بعض حلفاء الولايات المتحدة ، مثل إسرائيل وتركيا ، كانوا قد احتلوا بعض الأراضى بصورة غير مشروعة قبل أن يدخل الروس أفغانستان . وعلى غرار ذلك ، قامت دولة أخرى من حلفاء الولايات المتحدة ، هى إندونيسيا ، بارتكاب المذابح التى راح ضحيتها ، دون مبالغة ، مئات الآلاف من أبناء جزيرة تيمور الشرقية فى غزوها غير المشروع لها فى منتصف السبعينيات . ولقد توافرت الأدلة على أن الولايات المتحدة كانت على علم بألوان الفظائع المقترفة فى حرب تيمور الشرقية ، وتؤيدها ، ولكن ما أقل المثقفين الأمريكيين الذين تعرضوا لذلك ، بسبب انشغالهم الدائم بجرائم الاتحاد السوفييتى[٣] . فإذا عاد بنا الزمن أطَلَّ علينا الغزو الأمريكى الهائل للهند الصينية ، وهو الذى أدى إلى قدر من الدمار والهلاك ذى أبعاد مذهلة لمجتمعات صغيرة تتكون فى معظمها من الفلاحين . ويبدو أن المبدأ هنا كان يقول بأن على المثقفين من الخبراء فى السياسات الخارجية والعسكرية للولايات

(٣) انظر وصف هذه الممارسات الفكرية المريبة فى كتاب :
Noam Chomsky, *Necessary Illusion : Thought Control in Democratic Societies* (Boston : South End Press, 1989).

المتحدة أن يقصروا اهتمامهم على كسب الحرب ضد الدولة العظمى الأخرى ونوابها فى ڤيتنام أو أفغانستان ، بغض النظر عما نرتكب من خطايا . وذلك هو ما تمليه سياسة القوة ، أو سياسة الواقع العملى ، أو ما يسمى '**ريالپوليتيك**' .

ذلك حال مثقفينا بالتأكيد ، ولكن الذى أقول به هو أن المثقف المعاصر (الذى يعيش فى زمن اختلطت فيه الأمور بسبب غياب ما يبدو أنه يمثل المعايير الخلقية الموضوعية والسلطة العاقلة) يواجه السؤال التالى : هل يقبل المرء ببساطة أن يدعم دعمًا أعمى كل ما يفعله بلده ويتغاضى عن جرائمه ، أم يقول ، بدرجة ما من الفتور "إن جميع الأطراف تفعل ذلك ، وهذا حال الدنيا" ؟ أما الذى لابد أن نقوله ، بدلاً من هذا ، فهو إن المثقفين أو المفكرين ليسوا من محترفى المهنة الذين يصيبهم الفساد بسبب خدمتهم القائمة على الملق والمداهنة لسلطة تعيبها مثالب خطيرة ، ولكنهم - ولأكرر ما قلته سلفًا - **مفكرون** يقفون موقفًا قائمًا على المبادئ ، ويعتبر موقفًا بديلاً يُمكِّنهم فى الواقع من قول الحقيقة للسلطة .

لكننى لا أعنى بهذا ألوان الهجوم الهادرة التى تشبه أقوال 'العهد القديم' (فى الكتاب المقدس) والتى تعلن أن الجميع خاطئون وأن الشر متأصل فيهم ، بل أعنى شيئًا أشد تواضعًا إلى حد بعيد وأكبر فى تأثيره كثيرًا . فالحديث عن ضرورة الالتزام

بالإتساق (وعدم التناقض) فى إعلاء شأن معايير السلوك الدولى ، ودعم حقوق الإنسان ، لا يقتضى البحث فى باطن المرء عن نور داخلى يهديه ولا ينبع إلاَّ من الوحى والحدس ' القدسى' . إن معظم بلدان العالم ، إن لم تكن كلها ، من الدول التى وَقَّعَتْ على الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى اعتمدته الأمم المتحدة وأعلنته عام ١٩٤٨ ، وتعيد تأكيده كل دولة من الدول التى تنضم إلى عضوية تلك المنظمة الدولية . ولدينا كذلك اتفاقيات رسمية حول قواعد الحروب وحول معاملة السجناء ، وحول حقوق العمال ، والمرأة ، والطفل ، والمهاجرين واللاجئين . ولا تذكر أى وثيقة من هذه الوثائق أى شىء عن وجود أجناس أو شعوب غير مؤهلة أو أدنى منزلة من غيرها . فالجميع يتمتعون بالحق فى الحريات نفسها[٤] . ولكن هذه الحقوق ، بطبيعة الحال ، تُنتهك يوميًّا ، على نحو ما تشهد بذلك اليوم أعمال الإبادة الجماعية فى البوسنة . وأما المسئول فى الحكومة الأمريكية أو المصرية أو الصينية فهو لا ينظر إلى هذه الحقوق ، فى أفضل الحالات ، إلا من الناحية "العملية" ، لا نشدانًا للاتساق (فى تطبيقها) ولكن هذه هى معايير السلطة ، وهى تختلف ، على وجه الدقة ، عن معايير

(٤) عالجت هذه القضية معالجة أوفى فى دراسة بعنوان "القومية وحقوق الإنسان والتفسير" فى كتاب بعنوان :

Freedom and Interpretation : The Oxford Amnesty Lectures, 1992, ed. Barbara Johnson (New York : Basic Books, 1993), pp. 172-205.

المثقف أو المفكر ، الذى يتمثل دوره فى أن يحاول ، على الأقل ، تطبيق معايير السلوك وأعرافه التى حظيت بقبول المجتمع الدولى كله على الورق .

ولدينا ، بطبيعة الحال ، مسائل تتعلق بالوطنية والولاء للبلد الذى ينتمى الفرد إليه ، فالمثقف ليس ، بطبيعة الحال ، آلة صماء بسيطة الصنع تقذف بالقوانين التى صُمّمت تصميمًا رياضيًّا هنا وهناك وفى كل مكان . ومن الطبيعى أيضًا أن يحس الإنسان الخوف ، وأن تؤدى الحدود الطبيعية المفروضة على وقته واهتمامه وطاقته ، باعتباره صوتًا مفردًا ، إلى التأثير فيه إلى حد مخيف . لكننا إذا كُنَّا محقِّين فى نعى غياب أو اختفاء اتفاق الآراء حول ما يشكل الموضوعية ، فنحن فى الوقت نفسه لا ننساق انسياقًا كاملاً فى تيار إرضاء نوازع ذاتيتنا الخاصة . فاللجوء إلى مأوى المهنة أو القومية (كما ذكرت آنفًا) لا يزيد عن كونه لجوءًا ، وهو لا يجيب على الحوافز التى نتلقاها جميعًا بمجرد قراءة أخبار الصباح .

لا يستطيع أحد أن يرفع صوته للتعليق طول الوقت على جميع القضايا . ولكننى أعتقد أن أمامنا واجبًا خاصًا يتمثل فى مخاطبة السلطات التى ينصبها المجتمع ويُخوِّل لها سلطة إدارة شئونه ، وبذلك تصبح مسئولة عن مواطنيه ، خصوصًا حين تمارس تلك السلطات عملها فى شَنِّ حربٍ لا أخلاقية ولا تتناسب - بوضوح وجلاء - مع ما ينبغى للحرب أن تكونه ، أو فى تعمد

تطبيق برنامج للتمييز والقمع والقسوة الجماعية . فكلٌّ مِنَّا ، كما ذكرت فى محاضرتى الثانية ، يعيش داخل حدود وطنه ، ويستخدم لغته القومية ، ويخاطب (معظم الوقت) مجتمعاته المحلية . وأما المثقف الذى يعيش فى أمريكا فعليه أن يواجه الواقع التالى ، ألا وهو أن بلدنا قبل كل شىء يمثل مجتمعًا من المهاجرين الذين يتسمون بالتنوع الشديد ، وبموارده وإنجازاته الخيالية ، ولكن به كذلك مجموعة رهيبة من مظاهر الظلم الداخلى ، ويقوم بالتدخل فى غيره من البلدان ، ومن المحال تجاهل هذا أو ذاك . وإذا لم أكن أستطيع أن أتكلم باسم المثقفين فى الخارج ، فلا شك أن المسألة الرئيسية التى أطرحها تنطبق على البلدان الأخرى كذلك، مع فارق واحد وهو أن الدولة فى حدود تلك البلدان ليست ''قوة'' أو ''سلطة'' عالمية مثل الولايات المتحدة .

ونحن نستطيع فى جميع هذه الحالات أن نستخلص ''الدلالة الفكرية'' لموقف من المواقف عن طريق قياس الحقائق المعروفة والمتاحة بمعيار محدد ، معروف ومتاح أيضًا . وليست هذه بالمهمة اليسيرة ، فلابد من التوثيق وإجراء البحوث والاستقصاءات اللازمة لتجاوز الصورة التى عادة ما تتخذها ''المعلومات'' التى نطّلع عليها متفرقة مجزأة ومنفصلة عن بعضها البعض ، وإذن فهى بالضرورة غير مُحْكَمَة . ولكننى أعتقد أننا نستطيع فى معظم الحالات أن نعرف - بدرجة ما من اليقين - إذا ما كان البعض قد ارتكب مذبحة مثلاً ، أو أن جهةً ما تتستر على ما حدث فى الواقع . أى

إن واجبنا الأول هو أن نكتشف ما حدث ، وبعدها سبب حدوثه، لا باعتبار الحوادث وقائع منفصلة بل باعتبارها حَلَقَاتٍ فى سلسلة تاريخية تتضمن ملامحها العريضة الدور الذى تلعبه الأمة التى ينتمى إليها الفرد . ويرجع عدم الاتساق فى أى تحليل " معتمد" للسياسات الخارجية يقوم به واضعو الاستراتيجيات والخطط والمبررات إلى أنه يركز على الآخرين باعتبارهم الذين يشكلون عناصر الحالة قيد الدرس والتحليل ، ونادرًا ما يركز على الدور الذى قمنا به "نحن" وما أدى ويؤدى إليه من نتائج . وما أندر أن يُقْدِمَ أحد على قياس ذلك بمعيار أخلاقى معين .

أما الغاية من ذكر الحقيقة فى مجتمع يعتمد على الإدارة الجماعية مثل مجتمعنا ، فهى ، فى المقام الأول ، تقديم صورة أفضل لما ينبغى أن يكون عليه الواقع ، وبحيث تقترب هذه الصورة اقترابًا أكبر من تجسيد مجموعة من المبادئ الخلقية - كالسلام ، والتصالح ، وتخفيف المعاناة - وتطبيقها على الحقائق المعروفة . وقد أطلق الفيلسوف البراجماتى الأمريكى سى. إس. بيرس تعبير "الاختطاف" على هذا المنهج ، كما نجح فى استخدامه المفكر المعاصر الذائع الصيت نعوم تشومسكى(٥) . فالغرض من الكتابة أو الكلام لا يتمثل فى تبيان أن المرء على حق أو إثبات أنه مصيب ، بل فى محاولة إحداث تغيير فى المناخ الخلقى يكفل لنا أن نرى العدوان عدوانًا ، وأن نمنع وقوع عقاب

(5) Noam Chomsky, *Language and Mind* (New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1972), pp. 90-99.

ظالم بالشعوب أو بالأفراد ، أو نضع له حدًا إن كان قد بدأ ، وأن نرسى معيار الإقرار بالحقوق والحريات الديموقراطية باعتباره معيارًا يطبق على الجميع ، لا إشباعًا لضغينة قلة مختارة . ولكننى أعترف ، مع ذلك ، بأن هذه أهدافٌ مثاليةٌ كثيرًا ما يستعصى تحقيقها ، وهى ، من زاوية معينة ، لا تتصل اتصالاً مباشرًا بموضوعى هنا وهو الأداء الفردى للمثقف أو المفكر ، كما ذكرت آنفًا ، ما دام الشائع هو الميل للنكوص أو لاتباع الخط الذى يرسمه 'الحزب' .

وأنا لا أرى ما هو أجدر بالاستهجان مما يكتسبه المثقف من عادات فكرية تنزع به نحو ما يسمى "التفادى" أى النكوص أو التخلى (الذى يمارسه الكثيرون) عن الثبات فى موقفه القائم على المبادئ ، على صعوبة ذلك ، وهو يعلم علم اليقين أنه الموقف الصائب ولكنه يختار ألا يلتزم به . فهو لا يريد أن يظهر فى صورة من اكتسى لونًا سياسيًا أكثر مما ينبغى له ، وهو يحاول ألا يظهر فى صورة من يختلف الناس عليه ، وهو يحتاج إلى رضاء رئيسه عنه ، أو رضاء من يمثل السلطة ، ويريد الحفاظ على سمعته باعتباره متوازنًا ، موضوعيًا ، معتدلاً ، وهو يأمل أن يُطلب من جديد لإسداء المشورة ، أو للاشتراك فى عضوية مجلس أو لجنة ذائعة الصيت ، وأن يظل من ثم فى التيار الرئيسى للقادرين على تحمل المسؤولية ، ويأمل أن يحصل يومًا على شهادة فخرية ، أو جائزة كبرى ، وربما منصب سفير فى دولة أجنبية.

هذه العادات الفكرية هى مصدر الفساد لدى المثقف دون

منازع . وإذا كان ثمة شيء قادر على تشويه الحياة الفكرية المشبوبة و"تحييدها" ثم قتلها في النهاية ، فهو استيعاب المثقف لهذه العادات . ولقد واجهتُها شخصيًّا في إطار قضية من أعسر وأشق القضايا المعاصرة ، وأعني بها قضية فلسطين ، إذ إن الخوف من قول الحقيقة والإقرار بوجود حالة من أقسى حالات الظلم في التاريخ الحديث قد قيّد خطى الكثيرين ممن يعرفون الحقيقة وتؤهلهم مواقعهم لإحقاق الحق، فَوَضَعَ الغمامة على الأعين وكَمَّمَ الأفواه. فعلى الرغم من السباب والقدح الذى ينال كل من يناصر علنًا حقوق الفلسطينيين وحقهم في تقرير المصير ، فإن الحقيقة تستحق الإفصاح عنها ، وتستحق أن 'يمثلها' من لا يراوده الخوف ويدفعه التراحم من المثقفين والمفكرين . ويصدق هذا إلى حد أبعد بسبب توقيع إعلان المبادئ في أوسلو يوم ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل ، فالإحساس الغامر بالفرحة الذى نتج عن هذا التقدم المحدود إلى أبعد الحدود قد ستَرَ الحقيقة في أعين الكثيرين وهى أن هذه الوثيقة لا تكفل الحقوق الفلسطينية بل تضمن في الواقع إطالة أمد السيطرة الإسرائيلية على الأراضى المحتلة ، وكان انتقادها يعنى فعليًّا اتخاذ موقف مضاد "للأمل" و"السلام"(٦) .

وهذه أخيرًا كلمة عن أسلوب 'التدخل' الفكرى : إن المثقف لا يتسلق جبلاً أو يعتلى منبرًا حتى يعلن ما لديه من الأعالى .

---

(١) انظر مقالى بعنوان الصباح التالى :

"The Morning After", *London Review of Books*, 21 October 1993, Volume 15, No. 20, 3-5.

ولا شك أنك تريد أن تقول ما لديك من المكان الذى يكفل لك 'خير استماع' وأن تتخذ الموقف الذى يضمن إعلاءك لقضية السلام والعدل مثلاً بصورة مستمرة وغير متقطعة فى الواقع . نعم، إن صوت المفكر الفرد صوت فردى واحد، وهو لا يكتسب رنّاته الحقة إلا حين يرتبط ارتباطًا حُرًّا بحركة ما، أو بآمال شعب من الشعوب ، أو بالسعى المشترك لتحقيق مثل أعلى يشارك فيه آخرون.

والانتهازية تملى عليك فى الغرب - ما دام قد دأب كثيراً على أمر ما ، كانتقاد الإرهاب أو التطرف الفلسطينى مثلاً - أن تستنكرهما بشدة ثم تمضى فى طريقك فتمتدح الديموقراطية الإسرائيلية . ولابد أن تقول كلمات طيبة عن السلام . والمسئولية الفكرية تلزمك بطبيعة الحال بأن تقول كل هذه الأشياء للفلسطينيين، ولكن أن تقدم حجتك الأساسية أيضًا فى نيويورك وفى باريس وفى لندن ، بشأن القضية التى تستطيع أن تُحْدِثَ فى هذه الأماكن أكبر تأثير ممكن ، بتعزيز فكرة الحرية الفلسطينية والتحرر من الإرهاب والتطرف عند جميع من يعنيهم الأمر ، لا عند أضعف الأطراف وأيسرها إيذاءً وتعرضًا للتضرر.

ليس قول الحقيقة للسلطة ضربًا من المثالية الخيالية، بل إنه يعنى إجراء موازنة دقيقة بين جميع البدائل المتاحة ، واختيار البديل الصحيح ، ثم تقديمه بذكاء فى المكان الذى يكون من الأرجح فيه أن يعود بأكبر فائدة وأن يحدث التغيير الصائب .

الفصل

السادس

6

أرباب دائبة

الخذلان

كان مفكرًا إيرانيًا لمَّاع الفصاحة وذا شخصية جذابة تعرفت به أول مـرة فى الغـرب فى عام ١٩٧٨ . وكـان كـاتبًا ومُـعَلِّمًـا ذا إنجازات كـبيـرة وعلم غزير ، ونهض بدور مـهم فى نشر المعـرفة بحكم الشاه الذى يبغضه الشعب ، كما أصبح فى وقت لاحق من العام نفسه من الشـخصيات الجديدة التى سرعان مـا تولت مقاليد السلطة في إيـران ، وكـان يتـحـدث باحـتـرام آنذاك عن الإمـام الخومينى ، وقُدِّر له بعد قليل أن يبرز لارتباطه بالرجال الذين كانوا فى مـقتبـل العمـر ، نسبيًـا ، والتفـوا حول الخـومينى . كـانوا مسلمين، بطبيعة الحال ، ولكنهم لم يكونوا ، بكل تأكيد من دعاة ما يسمى "بالكفاح الإسلامى" ، وأعنى بهم أمثال أبو الحسن بنى صدر وصادق قطب زاده .

وبعد عـدة أسابيع من تدعيم الشـورة الإيرانية لسلطتـها داخل

البلد ، عاد الذى أتحدث عنه من إيران (وكان قد ذهب إليها ليشهد تنصيب الحكومة الجديدة) إلى الغرب سفيراً لبلده فى مدينة مهمة. وأذكر أننى حضرت ، وشاركته مرة أو مرتين ، بعض حلقات النقاش حول الشرق الأوسط بعد سقوط الشاه ، ورأيته فى أثناء أزمة الرهائن ، كما كانوا يطلقون عليها فى أمريكا ، وكان دائمًا ما يعرب عن الأسى العميق بل والغضب من أولئك الأوغاد الذين دبروا الاستيلاء على السفارة وما تلاه من احتجاز أكثر من خمسين أمريكيًّا رهائن . كانت الصورة التى انطبعت فى ذهنى بوضوح له صورة رجل مهذب ألزم نفسه بالنظام الجديد بل ذهب فى التزامه إلى الحد الذى جعله يدافع عنه بل و"يخدمه" باعتباره مبعوثًا مخلصًا له فى الخارج . وقد عرفت أنه مسلم يلتزم بتعاليم دينه ، لكنه كان أبعد ما يكون عن التعصب . وكان بارعًا فى الرد

على المتشككين والذين يهاجمــون حكومته ، وكان يفعل ذلك كله عن اقتناع مبدئيًا القــدرة على التمييز الصحــيح بين ما ينبغى وما لا ينبغى ، لكنه لم يترك مجالاً للشك عند أحد - أو عندى على أية حــال - فى أنه كــان يرى، رغم خــلافــه مــع بعض زمــلائه فى الحكومــة الإيرانيــة ، ورغم أنــه كــان يرى أن الأحــوال على هذا المستوى لم تكن قد استقرت بعد ، أن الإمام الخومينى كان، وكان يجب أن يكون، صاحب السلطة فى إيران . ولقــد بلغ من درجة ولائه أن حدث عنــدما زار بيروت ، فــيما ذكــره لى ، أنه رفض مصافحة أحد القــادة الفلسطينيين (وكان هذا فى إبان التحالف بين منظمة التحرير الفلسطينية والثورة الإسلامية) لأن ذلك القائد ”كان قد انتقد الإمام“ .

ثم اسـتقــال من منصب السـفيـر ، ولابد أن ذلك كان قــبل إطلاق سراح الرهائن بعدة شهور إن أسـعفتنى الذاكرة ، وعاد إلى إيران ليعمل هذه المرة مــساعداً خاصًا للرئيس بنى صدر . ولكن خطوط الخصومة بين الرئيس والإمام كان قد سبق تحديدها بدقة ، وخسر الرئيس المعركة بطبيعة الحال. وبُعيد قيام الخومينى بطرد بنى صدر لجــأ الأخيـر إلى المنفى ، وذهب إلى المنفى صديقــى أيضًا، وإن كان قد لاقى مشقة فى الخروج فعلاً من إيران . وبعد عام أو نحو ذلك أصبح ينتقد أحوال إيران فى ظل الخومينى علنًا وبصوت مُدَوٍّ ، ويهاجم الحكومــة والرجل الذى سبق له أن ’ خدمه‘ على نفس المنصات فــى لندن ونيويورك وهى المنصات الــتى سبق له أن

دافع عنه عليها . ولكنه لم يفقد موقفه النقدى للدور الأمريكى ، وكان دائمًا وبانتظام يتحدث عن الإمبريالية الأمريكية: كانت ذكرياته الأولى عن نظام حكم الشاه والدعم الأمريكى له تمثل ندوبًا فى أعماقه لا تبرح أبدًا .

ولذلك شعرت بالأسى ، بل بحزن أعمق حين سمعته يتحدث بعد حرب الخليج فى عام ١٩٩١ بعدة شهور عن الحرب، وكان هذه المرة يدافع عن الحرب الأمريكية ضد العراق . كان يقول، مثل عدد من المثقفين اليساريين الأوروبيين ، إنه إذا نشب الصراع بين الإمبريالية والفاشية فعلي المرء دائمًا أن يختار الإمبريالية. ودهشت لأن أحدًا ممن وضعوا هذه الصّيغة (التى تتضمن تخفيفًا لا داعى له في رأيى للمواجهة بين الخيارين) لم يدرك أنه من الممكن بسهولة ، بل ومن المستحب على أسس فكرية وسياسية ، أن نرفض الفاشية والإمبريالية معًا .

وعلى أية حال أرى أن هذه الأقصوصة تلخص إحدى المعضلات التى تواجه المثقف أو المفكر المعاصر الذى لا يقتصر اهتمامه بما أسميه الحياة العامة على الجانب النظرى أو الأكاديمى بل يتضمن المشاركة المباشرة أيضًا . إلى أى مدى ينبغى للمثقف أن يمضى فى هذه المشاركة ؟ هل عليه أن ينضم إلى أحد الأحزاب، وأن 'يخدم' فكرة من الأفكار المجسدة فى بعض ما يتعلق بالسياسة العملية من خطوات وشخصيات ووظائف، وأن يغدو من

ثم مؤمنًا صحيح الإيمان ؟ أم ترى أن أمامه ، في مقابل ذلك طريقًا أخرى للمشاركة - طريقًا أكثر فطنة وحذرًا وإن لم تكن تقل فى طابعها الجِدِّيٍّ والفعال - بحيث تكفل له المساهمة وتجنبه ألم التعرض فيما بعد للخيانة وخيبة الأمل ؟ إلى أى مدى ينبغى لولاء المرء لقضية ما أن يمضى به لضمان إخلاصه المتسق والدائم لها ؟ هل يستطيع المرء أن يحتفظ باستقلال فكره وأن يتجنب فى الوقت نفسه التعرض للآلام المبرحة التى تصاحب الإقرار علنًا بارتداده واعترافه بذلك ؟

وليس من قبيل المصادفة المحضة أن نرى فى رحلةِ عودة صديقى الإيرانى إلى الإيمان بالحكومة الإيرانية الإسلامية ، ثم تخليه عن هذا الإيمان ، قصةَ اعتناق عقيدةٍ شبه دينية ، وانقلابٍ مثير إلى أقصى حد - بعد ذلك - فى هذه العقيدة المعتنقة ، ربما إلى حد اعتناق عقيدة مضادة . وسواء نظرت إليه باعتباره من دعاة الثورة الإسلامية ثم باعتباره جنديًا فى صفوفها أو بصفته ناقدًا لا يَخبس رأيه - أو قل شخصًا تركها بإحساس المشمئز الذى يكاد أن يتمزق - فإننى لم أَسْتَرِبْ لحظة واحدة فى صدق صاحبى وإخلاصه ، فلقد كان مُقْنِعًا كل الإقناع فى دوره الأول مثلما أصبح فى دوره الثانى - كان مشبوب الإحساس ، طلق اللسان، باهر الحجة مفحمًا فى المناقشات .

ولا ينبغى لى هنا أن أتظاهر بأننى أتخذت موقف الشاهد

المحايد فى شتى مراحل محنة صديقى . فلقد كان مثلما كنت من المؤيدين للقومية الفلسطينية فى إبان السبعينيات ، واشتركنا فى قضية واحدة ألا وهى الاعتراض على الدور الذى لعبته الولايات المتحدة بتدخلها الشديد الوطأة ، إذ بدا لكلينا أنها كانت تساند الشاه وترضى إسرائيل وتدعمها بصورة ظالمة وتمثل مفارقة تاريخية، وكنا نرى أن هذين الشعبين (الفلسطينى والإيرانى) من ضحايا سياسات باردة الإحساس إلى حد القسوة : وهى سياسات القمع ، والحرمان من الحقوق ، والإلقاء فى هوة الفقر . وكان كلانا يعيش فى المنفى بطبيعة الحال ، وإن كان لابد لى أن أعترف بأننى - حتى فى تلك الأيام - كنت قد وطنت النفس على ذلك ما بقى لى من العمر . وعندما انتصر الفريق الذى ينتمى إليه صديقى ، إن صح هذا التعبير ، طرت فرحًا ، ولم يكن السبب يقتصر على أنه يستطيع أخيراً أن يعود إلى وطنه ، بل لأن نجاح الثورة الإيرانية كان يمثل أول ضربة كبرى - منذ هزيمة العرب فى ١٩٦٧ - تصيب الهيمنة الغربية فى المنطقة ، وهى التى أقامت حلفًا غير متوقع بين رجال الدين وعامة الشعب ، فحيَّرت بذلك أمهر خبراء الشرق الأوسط من الماركسيين . ومن ثم كان كل منا يرى فيها انتصاراً .

أما بالنسبة لى ، ربما باعتبارى مفكرًا علمانيًّا يتسم بعنادٍ أحمق ، فلم تبهرنى فى يوم من الأيام شخصية الخومينى نفسه، حتى قبل أن يكشف عن جانبها الآخر باعتباره حاكمًا مطلقًا

ومستبدًا ، بصورة مبهمة ، وذا رأى متصلّب . ولما كان من طبعى عدم الانخراط فى أى فريق أو الانضمام إلى أى حزب ، لم أجند نفسى لخدمة أحد طول عمرى ، والحقيقة المؤكدة هى أننى أعتدت العيش على الحافة ، خارج دائرة السلطة ، وأقول أيضًا إننى (ربما بسبب افتقارى إلى المواهب التى تكفل للمرء موقعًا داخل تلك الدائرة المسحورة) لم أستطع فى يوم من الأيام أن أومن إيمانًا كاملاً بالرجال والنساء - فما هم فى آخر الأمر إلا رجال ونساء فحسب- الذين يقودون القوات، ويتزعمون الأحزاب والبلدان ، ويمسكون بزمام سلطة لا يتحداها أحد أساسًا . أما عبادة الأبطال، بل وفكرة البطولة نفسها عندما تنسب إلى معظم الزعماء السياسيين، فلم تنجح يومًا فى إثارة أدنى إحساس لدى. وكنت أشاهد صديقى وهو ينضم إلى أحد الأطراف ، ثم يتخلى عنه ثم يعيد الانضمام إليه ، وكانت كثيرًا ما تصاحب ذلك مراسم الارتباط أو مراسم الرفض (مثل تسليم جواز سفره الغربى ثم استعادته) فينتابنى فرح غريب لأننى فلسطينى أحمل الجنسية الأمريكية ، وأن ذلك هو قَدَرى على الأرجح ، فليست أمامى بدائل أكبر جاذبية تداعب أحلامى ما بقى لى من العمر .

لقد شغلت لمدة أربع عشرة سنة موقع العضو المستقل فى البرلمان الفلسطينى فى المنفى، وهو المجلس الوطنى الفلسطينى ، وكان المجموع الكلى لعدد اجتماعاته ، فى حدود ما حضرته منها لا يزيد عن أسبوع فقط . وظللت فى المجلس تعبيرًا عن

التضامن، بل عن التحدى، لأننى كنت أحس فى الغرب بالأهمية الرمزية للكشف عن نفسى باعتبارى فلسطينيًّا بهذا الأسلوب ، أى باعتبارى شخصًا يرتبط علنًا بالكفاح الذى يرمى إلى مقاومة السياسات الإسرائيلية وحصول الفلسطينيين على حق تقرير المصير. ولقد رفضت كل عرض قُدِّم لى بأن أشغل مناصب رسمية ؛ ولم أنضم فى يوم من الأيام إلى أى حزب أو فصيلة . وعندما انتابنى القلق ، فى العام الثالث للانتفاضة ، إزاء السياسات الفلسطينية الرسمية فى الولايات المتحدة ، نشرت آرائى على الملأ فى المحافل العربية . ولم أتخلَّ يومًا عن الكفاح أو أنضم - كما هو واضح - إلى الطرف الإسرائيلى أو الأمريكى ، رافضًا التعاون مع القوى التى لا أزال أراها المسئولة الأولى عن آلام شعبنا . وعلى غرار ذلك لم أظاهر يومًا سياسات الدول العربية ولا حتى قبلت دعواتها الرسمية لى .

إننى على أتم استعداد للاعتراف بأن هذه المواقف التى اتخذها (وقد يزيد طابع 'الاحتجاج' فيما عن الحد) تمثل امتدادًا لما يسفر عنه كونى فلسطينيًّا ، أساسًا ، من مواجهة مع المحال ، ومن نتائج خاسرة بصفة عامة : فليست لنا السيادة على أرضنا ، ولم نحرز إلا انتصارات ضئيلة لا يتاح لنا الاحتفال بها إلا فى أضيق الحدود . وربما كانت هذه المواقف تمثل أيضًا محاولة لإضفاء طابع عقلانىٍّ على عُزُوفى عن مجاراة الكثيرين فى الالتزام الكامل بقضيةٍ ما أو حزبٍ ما ، والانغماس التامِّ فى العقيدة وفى الالتزام.

وقصارى القول إننى لم استطع ذلك ، وفضلت الاحتفاظ باستقلال اللامنتمى والمتشكك وتغليب هذا الاستقلال على ما أرى أنه يكتسى صبغة دينية غامضة ندركها فى حماس الذى يتحول إلى اعتناق عقيدة أخرى وفى حماس المؤمن الحق . وقد وجدت أن هذا الإحساس بالانفصال 'النقدى' قد أفادنى (وإن لم أكن واثقًا كل الثقة من درجة الفائدة) بعد إعلان الصفقة التى أبرمت بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية فى أغسطس ١٩٩٣ ، إذ بدا لى أن إحساس الفرحة العارمة الذى أفرخته أجهزة الإعلام ، ناهيك بما كان يُعلن فى الدوائر الرسمية من سعادة ورضى ، كان يناقض الواقع الكئيب والحقيقة المرة وهى أن قيادة منظمة التحرير لم تفعل أكثر من الاستسلام لإسرائيل ، وكان إفصاحى عن مثل تلك الآراء في ذلك الوقت يجعلنى أنتمى إلى أقلية ضئيلة ، ولكننى رأيت أن واجبى يحتم علىَّ الإعراب عنها لأسباب فكرية وخلقية ومع ذلك فإن الأحداث الإيرانية التى رويتها يمكن مقارنتها مقارنة مباشرة بغيرها من الأحداث التى تصور التحول من عقيدة إلى عقيدة ، والارتداد علنًا عن عقيدة ما ، وهى الأحداث التى شاعت فى تاريخ المفكرين والمثقفين فى القرن العشرين ، وهذه هى الأحداث التى أود النظر فيها هنا ، على نحو ما وَقَعَتْ فى العالم الغربى والشرق الأوسط ، وهما اللذان أعرفهما خير المعرفة .

لا أريد المراوغة أو السماح لنفسى بقدر كبير من الغموض فى

البداية : إننى أعارض التحول إلى عبادة أى رب سياسى أو الإيمان به مهما يكن نوع هذا الرب . فأنا أعتبر أن هذا وذاك يمثلان سلوكًا لا يليق بالمفكر . ولا يعنى هذا أن على المفكر أن يظل واقفًا على حافة الماء ، وقد يغمس أصبع قدمه فيه من حين لآخر، بحيث لا يصيبه البلل إلا لمامًا ، إذ إن كل ما كتبته فى هذه المحاضرات يؤكد أهمية الالتزام المشبوب للمفكر أو المثقف ، ومواجهة الأخطار ، وقبول الإفصاح عما لديه مهما يكن ، والاستمساك بالمبادئ ، والتعرض للإساءة فى المناقشة ، والانغماس فى القضايا الدنيوية . فالفروق التى سبق أن أشرت إليها ، مثلا ، بين المثقف المحترف والمثقف الهاوى تستند إلى ذلك، وهى أن المحترف يزعم الابتعاد والانفصال بسبب مهنته ويزعم الموضوعية ، ولكن الهاوى لا تحفزه مكافأة أو فائدة ، ولايحفزه تحقيق الأهداف المباشرة لحياته العملية ، بل يدفعه 'الاشتباك' الملتزم بالأفكار والقيم فى الحياة العامة . والمثقف يتحول بمرور الزمن إلى العَالَمِ السياسى، ويرجع السبب فى ذلك، إلى حد ما ، إلى أنه عَالَمٌ يختلف عن حياة الجامعة أو المختبر فى أنه يستمد روحه من اعتبارات السلطة والمصلحة التى تتميز ببروزها الشديد ، وقدرتها على تسيير دفة مجتمع كامل أو أمة بأسرها ، وهى الاعتبارات التى تجعل المثقف يتحول ، كما يقول ماركس بنبراته الحاسمة ، عن قضايا التفسير غير المترابطة نسبيًا إلى قضايا أهم كثيرًا وأكبر دلالة وهى قضايا التغير والتحول الاجتماعى .

ومن المنطقى أن كل مثقف أو مفكر يرى أن 'صنعته' هى الإعراب الدقيق عن آراء وأفكار وأيديولوجيات محددة يطمح إلى تطبيقها بنجاح فى مجتمع ما ، وأما المثقف أو المفكر الذى يزعم أنه يكتب لنفسه فقط ، أو من أجل المعرفة الخالصة أو العلوم المجردة ، فلن يصدقه أحد ، ويجب ألاّ يصدقه أحد . وكما قال كاتب القرن العشرين العظيم چان چينيه ذات يوم: إنك حين تنشر مقالات فى مجتمع ما تدخل في التو واللحظة دنيا السياسة ؛ ومن ثَمَّ فإذا أردت ألا تكون سياسيًّا فلا تكتب مقالات ولا تتحدث علنًا .

ويكمن صُلْب ظاهرة 'التحول' فى خطوة الانضمام نفسها إلى صفوف فريق معين، أى إنه ليس مجرد انحياز بل إنه التحاق بخدمة هذا الفريق والتعاون معه ، وإن كنت أكره استعمال هذه الكلمة. وقد أَمَدَّتْنَا الحرب الباردة بنماذج لهذا 'الانضمام' يندر أن تفوقها نماذج أخرى فى سوئها وتشويه سمعة أصحابها ، فى الغرب عمومًا وفى الولايات المتحدة بصفة خاصة ، إذ انضمت فيالق من المثقفين إلى صفوف المعركة التى كانت تعتبر معركة فى سبيل قلوب الناس وعقولهم فى شتى أنحاء العالم . وقد صدر فى عام ١٩٤٩ كتاب من تحرير ريتشارد كروسمان ، وحظى بشهرة كبيرة ، يلخص الجانب المانوى الغريب (والمانَوِيَّةُ هى الاعتقاد بوجود رب للشر ورب للخير) للحرب الفكرية الباردة ، وعنوانه **"الربُّ الذى خَذَلَ عُبَّادَه"** ، وقد كتب لهذه العبارة ، بما فيها من

إيحاء دينى صـريح ، أن تعيش عمرًا أطول ممًا يذكـره أى فرد عن مضمون الكتاب ، ولكن هذا المضمـون جدير بتلخيصٍ موجزٍ فى هذا المقام .

كان القـصد من الكتاب المذكـور تقديم الشهادة على سـذاجة بعض كـبار المفكرين الغـربيين وسهـولة انخداعـهم ، ومن بينهم إنياتـسـيو سـيلونى ، وأندريه چيد ، وآرثر كـوستلر ، وسـتيـڤن سبندر، وغيرهم ، فسمح لكل منهم أن يحكى خبراته الخاصة عن الطريق الذى سلكه إلى مـوسكو ، وتحرره المحـتوم بعـد ذلك من أوهامه ، وما تلا ذلك من العـودة لاعتناق عقيدة غير شـيوعية . ويختتم كـروسمان مقدمـته بعبارة ذات دلالات دينيـة مؤكدة وهى "كان إبليس يعـيش ذات يوم فى الجنة ، ومن الأرجح ألا يستطيع من قابـلوه أن يتعـرفوا على مَلَكٍ من الملائكة حين يشـاهدونه"[1] وليست هذه مسرحية سياسـية فقطْ بل هى من مسرحيات الأخلاق أيضًا . وقـد تحولت المعركـة فى سبـيل روح الإنسـان إلى معـركة للسيطرة على فكره ، إذ كـانت لهذه المعركة عواقب وخـيمة على الحياة الفكرية . ولقد حدث ذلك فعلاً فى الاتحاد السوڤييتى وفى الدول الدائرة فى فلكه ، عـلى نحو مـا حـدث فى المحـاكمـات الصورية ، وحـملات التطهير الجمـاعية ، والسجـون الهائلة التى تشـهد جـميـعًا على فظائـع المحنة فى الجانب الآخـر من السـتـار الحديدى .

1. *The God That Failed*, ed. Richard Crossman (Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1987), p. vii.

وأما فى الغرب فقد كـان المطلوب من الشيوعيين السابقين أن يُكَفِّروا علـنًا عن ذنبهم ، وكان ذلك يـكتسى ما يكفى مـن القبح حين يكون التائب من المشاهير الذين جُمِـعَتْ شهاداتهم فى كتاب **الرب الذى خذل عُبَّاده** ، ويكتسى قبحًا أكبر بكثير حين يؤدى إلى هستيريا جـماعية ، على نحو ما حـدث فى الولايات المتحدة التى تعتبر مثالاً جـسيمًا على ذلك . وأما فى حالتى ، وأنا الذى أتيت للدراسة بمدارس الولايات المتحدة فى الخمسينيات ، وكانت الحملة المكارثية (أى مطاردة وتصيُّد واضطهـاد اليساريين) تجرى على قدم وساق ، فلقـد لاحظت كيف أدت هذه الحـملة إلى تشكيل طبـقة شرسة من المثقفين الذين يحفـزهم الإحساس بوجود تهديد داخلى وخارجى بولغ فى تصـويره مبالغـة انفلت زمامهـا . كان الموقف برُمَّته يمثل أزمـة تَفُتُّ فى العَضُدِ وتُثْبِطُ الهمَّة ، إلى جـانب كونها أزمة أوجدها صـاحبها، وتدل على انتصار العـقيدة 'المانوية' على التحليل العقلانى ، والقائم على النقد الذاتى .

وبنى البعض حياتهم العـملية كلها لا على الإنجاز الفكرى بل على إثبات شرور الشيوعـية ، أو ضرورة التوبة ، أو على الإبلاغ عن أصـدقائهم أو زمـلائهم ، أو التـعـاون من جديد مع أعـداء أصدقـائهم السابقين . وخـرجت نظم كاملة فى التـفكير والكلام (الخطاب) من رحم مناهضـة الشيوعيـة ، وهى كثيـرة تتراوح بين البـراجمـاتية المعـترضـة التى زعـمتـها لنفـسهـا مدرسـة ' نهاية الأيديولوجيـا' ، وبين المدرسـة التى ورثت هذه المدرسـة ، فى

السنوات القليلة الماضية ولم يُقَدَّرْ لها أن تعيش طويلاً ، أى مدرسة 'نهاية التاريخ' . ولكن الحملة المنظمة لمناهضة الشيوعية فى الولايات المتحدة لم تكن بحال من الأحوال اتجاهًا سلبيًّا للدفاع عن الحرية ، بل كانت ذات همة ونشاط كفل توجيه الدعم المستتر من وكالة المخابرات المركزية إلى جماعات لم تكن لتتميز بشىء لولا ذلك ، مثل جماعة 'مؤتمر الحرية الثقافية' وهى التى لم تقتصر على توزيع كتاب **الرب الذى خذل عباده** فى شتى أنحاء العالم أو على تقديم الدعم المالى لبعض المجلات مثل مجلة **إنكاونتر** (وهى التى كانت تصدر فى العالم العربى فى الستينيات باسم **حوار**) ، بل تمكنت أيضًا من التسلل إلى داخل صفوف النقابات العمالية ، والمنظمات الطلابية ، والكنائس والجامعات .

وقد نجح مناصروها بوضوح فى تسجيل النجاحات الكثيرة التى تحققت باسم مناهضة الشيوعية باعتبارها حركة . وأما المعالم التى لا تدعو إلى الإعجاب فكان من بينها ، أولاً إفساد أجواء المناقشات الفكرية الحرة ، وازدهار 'مناظرة' فكرية من خلال 'نظام' إنجيلى انتهى إلى منهج 'لا عقلانى' من الأوامر والنواهى ، أو ما يليق فعله وما لا يليق (ومن صلب هذين خرج ما نسميه اليوم "باللياقة الاجتماعية" - أو "الصحة السياسية") وكان من بين المعالم ، ثانيًا ، بعض أشكال تشويه الذات علنًا ، وهى التى لم تتوقف حتى اليوم . ولكن هذه الأمور كلها كانت تجرى جنبًا إلى جنب مع بعض العادات البغيضة مثل حصول فرد من الأفراد

على مكافـآت ومزايـا من أحد الفـرق ، ثم تحـوله هو نفسـه إلى مظاهرة الفريق الآخر ، وحصوله على المكافآت من راعيه الجديد.

وأريد أن أؤكـد الآن بعض الملامح البالـغة القـبح فى ظاهرة التحول من عـقيدة إلى عقـيدة ثم الارتداد عن العقيـدة المعتنقة ، وكيف يؤدى قيام الفرد المـعنى علنًا بالتصديق والرِّدَّة بعد ذلك إلى لون من النرجـسيـة وحب الاسـتعـراض عند المثـقف الذى يفقـد ارتباطه بمن يُفترض أن يعـمل لصالحهم من الناس أو من إجراءات التـغيـير . ولقـد قلت عدة مـرات فى هذه المحاضـرات إن المثل الأعلى للمثقف أو المفكر هو أن يمثِّل التحرر والتنوير ، ولكن دون أن يصـبح هذان مطلقًا مـن المجردات أو من الأرباب النائيـة ذات اللون الشاحب التى تُعبد وحـسب . فكل ما يمثله المفكر أو المثقف - أى ما يمثله هو والصور التى يقدم بهـا الأفكار إلى جمهور ما - يرتبط دائمًا بحياة المجتمع وخبراته المتصلة الحلقات ، بل ينبغى أن يظل دائمًـا عنصرًا حـيًّـا من عناصـرها : من حـياة الـفقـراء ، والمحرومين ، ومن لا يمثلهم أحد ولا يسمع أصواتهم أحد ، ومن حُرمـوا من أى سلطة . فخبـرات هؤلاء خبـرات عملية ملمـوسة ومتـواصلة معًـا وهي لا يمكن أن يكتب لهـا البقاء إذا تـعرضت لتغيير صـورتها (وتشويهها) بحيث تتجمـد بعد ذلك فى عقائد أو بيانات دينية أو أساليب عمل مهنية .

إن تغيـير الصورة (والتشـويه) على هذا النحو يؤدى إلى قطع العلاقة الحية بين المثقف أو المفكر وبين الحـركة أو إجراءات التغيير

التى ينتمى إليها . أضف إلى ذلك خطرًا رهيبًا آخر يكمن فى إيلاء الأهمية القصوى للذات ، ولما يراه المرء ، ولاستقامته ، وللمواقف التى يعلن عنها. وقراءة كتاب **الرب الذى خذل عُبّاده،** بما يحتويه من شهادات ، تدفع القارئ فى نظرى إلى الاكتئاب . وأريد أن أسأل : لماذ آمَنْتَ أصلاً ، باعتبارك مفكرًا ، بأحد تلك الأرباب ؟ وثانيًا ، من ذا الذى مَنَحَكَ الحق فى أن تتصور أن إيمانك فى البداية ثم انقشاع أوهامك فى النهاية يكتسى أهمية بالغة؟ وأنا أرى أن العقيدة الدينية فى ذاتها ، ومن أجل ذاتها ، أمر مفهوم وشخصى فى أعماقه ، لكنه حين يحل محلّها مذهبٌ يتميز بالجمود التام فى تقسيمه للدنيا إلى طرفين ، طرف الخير والبراءة وطرف الشر المتأصل ، ويصبح هذا المذهب بديلاً عن ديناميية العيش ، أو عن طابع الأخذ والعطاء الذى تتميز به المبادلات الحيوية ، فإن المثقف أو المفكر العلمانى يبدأ فى الشعور بأن منهاجًا قد تعدّى على منهاج آخر ، وهو غير مستحب وغير مستحسن ، إذ تتحول السياسة إلى حماس دينى ، على نحو ما نرى الآن فى يوغسلافيا السابقة ، وهو الذى قد يؤدى إلى التطهير العرقى ، والمذابح الجماعية ، والصراع الذى لا ينتهى - وهى نتائج تفزع من يتأملها .

ومن المفارقات أن الشخص الذى تحوّل عن عقيدة كان يعتنقها، يتساوى فى حالات بالغة الكثرة مع المؤمن حديثًا بها فى مقدار تعصبه ومقدار الجمود المذهبى والعنف لديه . وقد شهدنا

فى السنوات الأخيرة ، ويا للأسف ، أن الانتقال من أقصى اليسار إلى أقصي اليمين قد أدى إلى نشاط فكرى وثقافى رتيب مملّ ، يزعم أنه يدعو إلى الاستقلال والتنوير لكنه لا يمثل ، خصوصًا فى الولايات المتحدة ، إلا صعود نجم 'الريجانية' [نسبة إلى رونالد ريجان الرئيس الأمريكى من الحزب الجمهورى] والثاتشرية [نسبة إلى مارجريت تاتشر ، رئيسة الوزراء البريطانية من حزب المحافظين] . وقد أطلق الفرع الأمريكى لهذا الضرب من نشدان المصلحة الشخصية على نفسه اسم مذهب 'إعادة النظر' ، بمعنى أن 'النظرة الأولى' فى عقد الستينيات 'المتهور' كانت راديكالية ومخطئة ، وفى غضون شهور معدودة فى أواخر الثمانينيات ، كان مذهب 'إعادة النظر' يطمح إلى أن يصبح 'حركة' ، تتلقى قدرًا مفزعًا من التمويل من 'الرعاة' اليمينيين الأسخياء مثل مؤسستىْ برادلى وأولين . وأما مهمة 'وكيل أعمال' هذه 'الحركة' فقد تولاها داڤيد هوروڤيتس وبيتر كوليار ، إذ تدفق من أقلامهما نهر من الكتب ، يتلو بعضها بعضًا ، ومعظمها يدور حول الراديكاليين السابقين الذين رأوا 'نور الحقيقة' وأصبحوا ، كما وصفهم أحدهم ، يناصرون أمريكا ويناهضون الشيوعية بشدة وعزم(٢) .

(٢) يقدم كريستوفر هتشينز وصفًا حذقًا وطريفًا لأحد مؤتمرات إعادة النظر فى :

For the Sake of Argument : Essays and Minority Reports (London : Verso, 1993), pp. 111-14.

وإذا كان الرايكاليون من أبناء الستينيات ، بإشكالياتهم الخاصة بمعارضة حرب ڤيتنام ومعاداتهم للنعـرة الأمريكية ، ذوى أفكار توحى باليقين المطلق والميل إلى تمثيل أدوار البطولة ، فإن خلفاءهم الذين 'أعادوا النظر' كانوا يتـسمـون مثلهم بعلو النبـرة والوقوف على اليقين المطلق . وكـانت المشكلة الوحيدة ، بطبيـعة الحال ، أنه لم يعد أمامهم الآن عالم شيوعى ، أو امبراطورية للشر ، ومع ذلك فقـد انطلقوا - فى حـدود فيمـا يبدو - 'يطهرون' أقوالهم السابقة مما كان يشوبها من نقائص (الافـتتان بالاشتراكية) ويكررون إلقاء الصيغ الجاهزة التى تعرب عـن ندمهم وتوبتهم عما سلف ، برنّات التقوى والورع . أما فى جوهر الأمر فـقد كان ما يحتفلون به حقـا هو الانتقال من عـبادة رب قديم إلى عبـادة رب جديد . وأما ما كان فى يوم من الأيام يمثل 'حركة' تقوم إلى حد ما على المثالية المشبوبة والاستـياء الشديد من الوضع الراهن ، فقد قام من 'أعادوا النظر' بتبـسيطه وإعادة صيـاغته ، 'بأثر رجعى' ، حتى يتخذ صورة الحطّ من قدر الذات فى مواجهة أعداء أمريكا وصورة التعامى 'الجنائى' عن وحشية الشيوعية(٣) .

وأما فى العالم العربى فإن دعوة القـومية العربية التى اتسمت

(٣) تتعرض إحدى الدراسات القيّمة لشتى أنواع التنكُّر والتنصُّل مما كان الفرد يقول به ، انظر :

E.P. Thompson's “Disenchantment or Apostasy ? A Lay Sermon” in *Power and Consciousness*, ed. Conor Cruise O'Brien (New York : New York University Press, 1969), pp. 149-82.

بالشجاعة ، وإن شابتهـا الأوهام واتخذت أحيانًا ملامح هدامة فى فتـرة عبـد الناصر ، فـقد حلت مـحلّها ، بـعد أن خمـدت فى السبـعينيـات ، مجمـوعات من العـقائد المحليـة والإقليمـية التى تفرضها بغلظة نظم حكم لا تمثل الأكثرية ولا تحظى بحب الناس. وقد أصبـحت الآن تواجه التهديد من جانب شـتى ألوان الحركات الإسلامـية . ومع ذلك فلقد بقيت صـور من المعارضة العلمـانية والثقـافية فى كل بلد عـربى ، وينتمى أكثـر الموهوبين من الكتاب والفنانين والمعلقين السيـاسيين والمفكرين ، بصفة عامـة ، إليها ، وإن كانوا يمثلون أقلية ، وقد تعرض الكثيرون منهم للملاحقة حتى اضطروا إلى الصمت أو العيش فى المنفى .

وأمـامنا ظاهرة تنذر بسوء أكـبـر ألا وهى قوة الدول النفطيـة وثراؤها ، والواقع أن بعض أجـهـزة الإعلام الـغربيـة التى تبـغى الإثارة قد اهتمت اهتمامًا بالغًا بنظامى حكم البعث فى سوريا وفى العراق وأغفلت إلى حد ما الضغوط الهـادئة والخبيثة التى تمارسها الحكومات الغنيـة لضمان السيـر فى ركاب مبادئهـا ، فلديها المال الذى تنفقه فى هذا السبيل وتقديم الرعاية المالية السخية للأكاديميين والكُتَّاب والفنانين . وقد تجلّى هذا الضغط بصـفة خاصة فى إبان أزمة الخليج وفى حرب الخليج أيضًا . فقـبل الأزمة كانت القومية العربية تحظى بالتأييد والدفاع عنهـا دفاعًا مطلقًا من جانب المثقفين أو المفكرين التـقدميين الذين كـانوا يرون أنهم يناضلون فى سـبيل إعلاء شـأن الناصرية ، وفي سـبيل مناهضـة الإمبرياليـة وقضـية

الاستقلال على نحو ما حددهما مؤتمر باندونج وحركة عدم الإنحياز . وما إن قامت العراق باحتلال الكويت حتى رأينا تغيّرا كبيراً ومثيراً فى المواقف التى يتخذها المثقفون ، حتى لقد قيل إن أقساما كاملة فى صناعة النشر المصرية (إلي جانب الكثير من الصحفيين) قد انقلبت إلى الاتجاه العكسى ، وبدأ بعض القوميين العرب يتغنون بالمدائح للمملكة العربية السعودية والكويت ، وهما اللذان كانا من الأعداء البغضاء فى الماضى فأصبحا من الأصدقاء والرعاة الجدد .

ومن المحتمل أن المكافآت قد قُدِّمَتْ حتى يحدث هذا الانقلاب ، ولكن بعض المثقفين العرب الذين 'أعادوا النظر' قد اكتشفوا فجأة مشاعرهم المشبوبة تجاه الإسلام ، إلى جانب الفضائل الفريدة لبعض أفراد الأسر الحاكمة فى الخليج . وقبل ذلك بما لا يزيد عن عام أو عامين ، كان الكثيرون منهم (بل وبعض النظم الحاكمة فى الخليج التى كانت تدعم صدام حسين ماليًا) ينشئون قصائد التسبيح بأمجاد العراق ويعقدون المهرجانات تحية لها وهى تصد غائلة أعداء العرب القدماء أى ' الفرس' وعندما قدمت المملكة العربية السعودية الدعوة لجورج بوش وجيوشه لدخول أراضيها تحولت وجهة هذه الأصوات ، وكان ما أقاموه ونصّبوه هذه المرة هو الرفض الرسمى للقومية العربية ، بالصورة التي تكرر ذلك بها كثيراً (وإن تحوّل لديهم إلى محاكاة فجة) يغذوها التأييد المطلق للحكام الحاليين .

وقد ازداد تـعقيـد الأمور أمـام المثقـفين العرب بسـبب بروز الولايات المتحدة أخيرًا بـاعتبارها القوة ' الخارجية' الرئيسية ذات الوجود فى الشـرق الأوسط اليوم . وأما مـا كان يعتـبر ذات يوم عداءً تلقـائيًّا ودون تفكيـر لأمريكا - وإن اتسم بالجمـود الفكرى والبسـاطة المضحكة وغلبة القوالب الثـابتة عليه - فقـد تحول إلى مناصرة لأمريكا بناء على أوامر سامية . وانخفض النقد الذى كان يُوجَّـه للولايات المتحـدة ، بل وتلاشى أحيـانًا ، فى الكثيـر من الصحف والمجـلات فى العالم العربى ، وخصـوصًا فى تلك التى اشتهر عنهـا تلقى الدعم المالى من الخليج ، وهو الدعم الذى كان قريب المنال فى جميع الأحـوال ، وقد صاحبت ذلك أوامر الحظر المفروض على انتقاد نظم الحكم العربيـة بعضها بعضًا ، وهو الذي كاد أن يصل فى الواقع إلى حد التأليه .

واكتشفت حـفنة ضئيلة من المثقفين العـرب فجأة دورًا جديدًا لهم فى أوروبا والولايات المتحدة . وكان هؤلاء فى يوم من الأيام من المناضلين الماركـسيين ، وكـثيرًا مـا كانوا من أتبـاع تروتسكى ومـؤيدى الحركـة الفلسطيـنية . وتحـول بعـضهم ، بـعد الثـورة الإيرانية، إلى إسلامـيين ، وعندما فَرَّتْ أربابهم أو طُردت ، خلد هؤلاء المثـقفـون إلى الصمت ، على الرغم من بعـض المحاولات التى بذلوها ، هنا وهناك ، بحـثًا عن أرباب جـديدة يعبـدونها ، وأعرف واحـدًا منهم كان 'تروتسكيًّا' مخلصًـا ثم هجر اليـسار وتحول ، مثـل الكثير من الآخرين ، إلي الخليج ، حـيث استطاع

أن يشق طريقه بـنجاح في مجـال البناء والتشـييد ، وأعـاد تقديم نفسه في صورة جديدة قُبَيْلَ أزمة الخليج وأصبح من النقاد المتقدين حماسًا لنظام حكم عربى معين ، ولم يكن يكتب باسمه الشخصى مطلقًا ، بل يستخدم عددًا من الأسمـاء المستعارة التى تحمى هويته (ومصالحه) وانقض يهاجم الثقافة الـعربية برمتها ، دون تمييز وفى نبرات هستيرية ، وأدى الأسلوب الذى اتبعه فى ذلك إلى اجتذاب اهتمام القراء الغربيين .

لا يجهل أحد مدى الصعوبة البالغة التى تكتنف محاولة انتقاد سياسات الـولايات المتحدة أو إسرائيل فى التيار الرئيـسى لأجهزة الإعلام الغـربية ، كـما يعرف الجـميع أنك إذا حـاولت أن تقول كلامًـا معاديًـا للعرب كشـعب أو كثقـافة ، أو للإسـلام كدين ، فسوف تجد ذلك يسيرًا إلى درجة مـذهلة . فالواقع أن حربًا ثقافيةً تدور رحاها بين المتـحدثين باسم الغـرب والمتحدثين بـاسم العالم الإسلامى والعـربى. وفى هذا الوضع ' الملتهب' يصبح من أشق الأمور على المثـقف أن يتخذ مـوقف الناقد ، فيـرفض استعـمال الأسلوب البلاغى الذى يمثل المعادل اللفظى لقصف منطقة ما تمهيدًا لتقدم القـوات الأرضية، ويركز بدلاً من ذلك على بعـض القضايا الأخرى مـثل دعم الولايات المتحـدة لنظم الحكم العمـيلة التى لا تحظى بحب الشعب، وهى التى يرى من ينشر كتاباته فى الولايات المتحدة أنها أقرب إلى التأثر بالمناقشات النقدية .

وعلى العكس من ذلك ، بطبيـعة الحال ، يكاد أن يكون من

المؤكد أن تجد لك جمهورًا إذا كنت مثقفًا عربيًّا وانطلقت تناصر سياسات الولايات المتحدة بحماس بل وباستخذاء وتهاجم منتقديها، فإذا تصادف أن كانوا عربًا ، اخترعت الأدلة التى تبين شرورهم، وأما إذا كانوا من الأمريكيين فما عليك إلا أن تقوم بتجهيز القصص والمواقف التى تثبت نفاق هؤلاء النقاد ، وسرد حكايات كاذبة عن العرب والمسلمين ترمى إلى التشهير بتراثهم وتشويه تاريخهم وتأكيد وإبراز نقاط ضعفهم، ونقاط الضعف التى يرونها كثيرة بطبيعة الحال. والأهم من ذلك جميعًا أن تهاجم الأعداء 'المتفق عليهم' رسميًّا - صدام حسين، حزب البعث، القومية العربية، الحركة الفلسطينية، آراء العرب فى إسرائيل. وسوف يكسب لك هذا، بطبيعة الحال، آيات التكريم المتوقعة: فيقال إنك شجاع ، وصريح ، ومتحمس وهلم جرًّا . أى إن الرب الجديد قد أصبح الغرب ، فأنت تقول إن على العرب أن يحاولوا أن يحاكوا الغرب محاكاة أكبر ، وأن يعتبروا الغرب مصدرًا ومرجعًا يُرجع إليه . وهنا يختفى عن الأنظار ما سبق أن فعله الغرب فى الواقع وتختفى الآثار المدمرة الناجمة عن حرب الخليج. فأنت تقول إننا نحن العرب والمسلمين مرضى ، ومشكلاتنا من صنع أيدينا ، ونحن الذين جلبناها لأنفسنا دون غيرنا[٤].

(٤) من الأعمال التى تحدد أنماط بعض هذه المواقف الكتاب التالى :
Daryush Shayegan, *Cultural Schizophrenia : Islamic Societies Confronting the West*, trans. John Howe (London : Saqi Books, 1992).

ويبرز في أمثال هذا الموقف أو هذا السلوك عدد من الظواهر، أولها الافتقار الكامل إلى العالميـة والشمول ، فمن يعبد أحد تلك الأرباب عبـادة عميـاء ، يرى دائمًا جمـيع الشيـاطين في الجانب الآخر: ويصدق هذا على المؤمن بتروتسكي مثلما يصدق على من ارتد عن إيمانه فنبذ تروتسكي . فهـو لا يتناول السياسة فكريًّا من حيث العلاقات المتداخلة والمتشابكة ، أو من حيث التاريخ المشترك للشعوب ، على رغم ما نعرفه مثلاً عن الطابع الديناميكي والمعقد لارتباط العرب والمسلمين بالغرب وارتبـاط الغرب بهم . فالتحليل الفكري الصحيح والحقيقي لا يسمح بنسبة البراءة إلى طرف والشر إلى الطرف الآخر . ولا شك أن فكرة 'الأطراف' نفسـها ، في إطار البحث الثقافي ، تمثل إشكالية كـبرى ، لأن معظم الثقافات لا تمثل حُزَمًا صغيرة محكمة الإغلاق، أو متجانسة كل التجانس، أو تقتـصر على الخـير الخـالص أو الشر الخالص . ولكـن المثقف الذي يضع موقف من يرعاه نصـب عينيه لن يستطيع التفكيـر كما يفكر المثقف الحق بل إما بإعتباره من أتباع راعيه أو من حوارييه أو مـساعـديه وشركـائه، ففي مكان مـا في ذهنه يكمن حـدبه على إرضائه وتجنب استيائه .

ونحن نرى ثانيًـا أن مثل هذا المـثقف سـوف يطأ بأقدامـه ، بطبيعة الحال ، قصة عبادته السابقة ، هو نفسه ، لسـادته السـابقين، أو يصفها بأنها كانت شرًّا مطلقًا ، لكن تلك القصة لن تدفعه إلى أدنى قدر من الشك في ذاته ، ولن تثير فيه أدنى رغبة في التسـاؤل

عن صحة عبادة رب من تلك الأرباب بأعلى النبرات والانتقال فجأة بعدها إلى عبادة رب جديد . ذلك أبعد ما يكون عن الواقع، فمثلما انتقل من عبادة رب إلى عبادة رب آخر فى الماضى، سوف يستمر فى ذلك في الوقت الحاضر ، وقد يتسم ذلك بزيادة فى بلادة الشعور حقًا ، ولكن الأثر النهائى لن يختلف مطلقًا .

وخلافًا لهذا أقول إن المفكر أو المثقف الحق كائن علمانى . فمهما يبلغ تظاهر المفكرين أو المثقفين بأن آراءهم تمثل القيم القصوى أو المثل العليا ، فإن الشرعة الأخلاقية تبدأ بسلوكهم فى هذه الدنيا العلمانية التى نعيش فيها - أى بالتساؤل عن المكان الذى يمارسون فيه هذا السلوك والمصالح التى يسعون 'لخدمتها' ، وكيف يستهزئ هذا السلوك بشرائع الأخلاق المتسقة والعالمية ، وكيف يميز بين السلطة والعدالة ، وكيف يفصح عن اختيارات وأولويات معينة . إن تلك الأرباب التى دائمًا ما تخذل عُبَّادها تطلب من المفكر ، فى النهاية ، أن يتمتع باليقين المطلق ، وبنظرة شاملة مُصْمَتَةٍ إلى الواقع لا ترى فيه إلاّ الحواريين أو الأعداء .

والأهم من ذلك فى نظرى هو قدرة المفكر أو المثقف على الحفاظ على مساحة معينة فى ذهنه للشك ، وللدور الذى تنهض به السخرية اليقظة التى تستريب بما ترى (والأفضل أن يجمع إلى هذا سخرية من ذاته أيضًا) . لاشك أن لديك قناعات وأنك تصدر

أحكامًا ، ولكنك لا تصل إليها إلا بالعمل ، وبالإحساس بارتباطك بالآخرين ، بالمثقفين الآخرين ، وبحركة القاعدة الشعبية، وباستمرار التاريخ ، وبمجموعة من خبرات الحياة التى عاشها الناس . وأما عن المجردات و 'العقائد الصحيحة' ، فالمشكلة التي تكتنفها هى أنها تمثل رعاة يطلبون الإسعاد والاسترضاء طول الوقت. ويجب ألا تتخذ الشرعة الأخلاقية والمبادئ الخاصة بالمثقف أو المفكر صورة 'علبة التروس' المحكمة الإغلاق فى السيارة ، وهى التى توجه مسار الفكر والعمل فى اتجاه واحد وتستمد طاقاتها من محرك يعتمد على مصدر واحد للوقود ، بل إن على المفكر أو المثقف أن يتجول كيفما شاء ، وأن يتمتع بحرية التوقف والرَّدّ على السلطة ، إذ إن الخضوع للسلطة فى عالم اليوم يمثل أكبر خطر يهدد الحياة الفكرية والخلقية النشطة.

ومن الصعب على المرء أن يواجه هذا التهديد وحده ، والأصعب من ذلك أن يهتدى إلى ما يمكّنه من الاتساق مع معتقداته وما يتيح له فى الوقت نفسه أن ينمو ويتطور ، وأن يغير رأيه ، ويكتشف أشياء جديدة ، ويعيد اكتشاف ما كان قد نحّاه جانبًا . وأما أصعب جانب من جوانب حياة المثقف أو المفكر فهو تجسيد ما يقوله فى عمله 'وتدخلاته'، دون أن يتصلب فيصبح أشبه بالمؤسسة أو الآلة الصماء التى تتحرك بناء على توجيهات نظام ما أو منهاج ما. وكل من أحس بالبهجة لنجاحه فى تحقيق هذه الغاية ونجاحه أيضًا فى الحفاظ على اليقظة والصلابة سوف

يقدر مــدى ندرة تحقــيق الغايتين مــعًا وفى الوقت نفــسه . ولكن السـبيل الوحــيد إلى ذلك، على ندرته، هو ألا يتــوقف المرء عن تذكير نفــسه بأنه ، باعتباره مـفكرًا أو مثقفًا ، يتحــمل دون غيره مسئولية الاختيار بين 'تمثيل' الحقيقة بأقــصى ما يستطيع من طاقة وبين سلبيــة الســماح لراعٍ مــن الرعاة ، أو سلــطةٍ من السلطات بتوجيهه . فمن وجهة نظر المثقف أو المفكر العلمانى ، أمثال تلك الأرباب دائمًا ما تخذل 'عُبَّادها' :

محتوى الكتاب

صفحة

تصدير ٥
المقدمة ١٥
الفصل الأول
صور تمثيل المثقف ٣١
الفصل الثانى
استبعاد الأمم والتقاليد ٦١
الفصل الثالث
منفى المثقفين:
المغتربون والهامشيون ٩١
الفصل الرابع
محترفون وهواة ١١٧
الفصل الخامس
قول الحقيقة للسلطة ١٤٥
الفصل السادس
أرباب دائبة الخذلان ١٧١

هذا الكتاب

ما علاقة المثقف بالسلطة، سواء كانت سلطة الدولة أو سلطة المجتمع أو سلطة الأيديولوجيا أو المال أو النفوذ؟ والإجابة عن هذا السؤال تتطلب تعريفاً محدداً للمثقف - فهل هو صاحب المهنة الفكرية المحترف، أم هو المفكر الهاوي المستقل؟ هل هو متخصص في علم من العلوم يقدم خدماته الفكرية فى مقابل أجر معين - كالطبيب أو المهندس أو خبير الكمبيوتر أو الأستاذ الجامعي؟ أم هو مفكر حر لا ينتمي لمؤسسة معينة، مهما تكن، ويقدم آراءه إلى الجمهور وإلى السلطة حتى لو اختلف مع الآراء السائدة وما تواضع عليه الناس أو قالت به السلطة؟ وبعبارة أخرى: ماذا يمثل المثقف للناس ولنفسه؟ هل هو مفكر «عامل» يدعو إلى التغيير ويعمل في سبيله إذا آمن بضرورة التغيير أم هو مفكر «نظري» يعيش فى برج عاجي ويقول ما يقوله بغض النظر عن تحقيق القول في الواقع العملي؟

هذه هي الأسئلة التي يطرحها إدوارد سعيد، المفكر العالمي، ويعرض لإجاباتها التى جاء بها تراث الفكر الإنساني، فيقبل بعضها وينقض البعض الآخر، مُركزاً على العلاقة التي يراها أحق بأن تقوم بين المثقف والسلطة.

والكتاب مترجم عن الإنجليزية بقلم مترجم ضليع هو الدكتور محمد عناني الأستاذ في جامعة القاهرة.